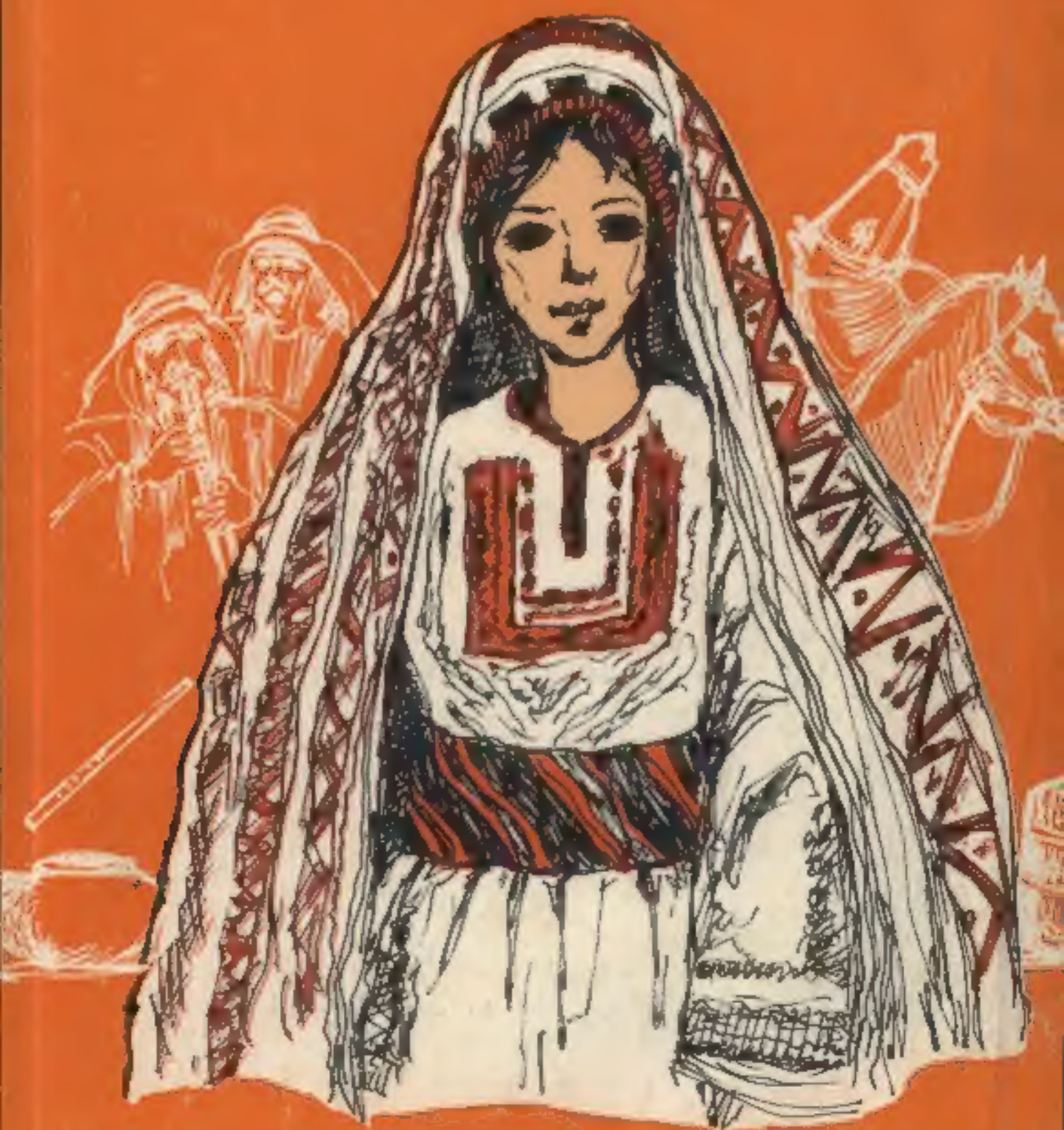


# الفنون الشعبية



إنجاز  
المسح  
الفولكلوري  
أولاً ...





من السلم به ان مظاهر الحياة الشعبية تنفجر ازا، طفيقن الحياة الحديثة وحلول الانتاج  
 الالى جعل الابداع اليدوي الفردي . وازا، ذلك كانت هناك حاجة ملحة لانجاز المسح الفولكلوري  
 الشامل للامح الحياة الشعبية قبل فوات الاوان . ولتحقيق هذا الهدف برزت هذه المجلة لتسهم  
 في خلق جيل من الدارسين المتخصصين في دراسة ثقافة الشعب وابداع الناس في الوسط الشعبي .  
 ومع صدور العدد الاول بدأت ترد للمجلة دراسات وابحاث تغطي هذه الناحية او تلك من ملامح  
 ثقافة شعبنا ومظاهر الابداع الطوية الطابع . وكذلك ترد الى المجلة . ابحاث تتناول المقارنات  
 الفولكلورية وتركز عل ارتباط افاق سبق ان طرقت في مقالات او دراسات منفصلة .

ونود ان نطرح هنا فكرة دعوة الدارسين الى ان يقوموا في اعمالهم النفسية الشعبية وان يراودوا  
 مجاهل الدراسات الشعبية التي تتناول ملامح من حياة شعبنا ثم نلمسها بعد الايام الباحثين .  
 وعلى الاخص ان يطلق عليه بالفنون الشعبية البدوية ورصد خصائص الحرف الشعبية  
 ذات الطابع الفني مثل تلك الدراسة المبررة التي نشرها في هذا العدد عن صناعة القصور .

ان . الفنون الشعبية . لتوجه بالدعوة الى الكتاب ليلجوا الى دراسة الاعمال اليدوية الشعبية  
 وما رافقها من ابداع فولي فني في مجالات العمل الزراعي والبناء، والعمارة الشعبية والمظاهر الفنية  
 في العمل اليدوي الشعبي من امثال الزخارف والتعريف وسائر الفنون التشكيلية الشعبية . وبذلك  
 فانهم سيسهون بصورة ايجابية في اعمال المسح الفولكلوري الشامل .

وبالطبع فاننا هنا لا ننقص من اهمية تفسير الظاهرة الشعبية وتبيان دلالاتها الاجتماعية  
 والاقتصادية . ولكننا نوجه الاهتمام نحو بذل جهود سريعة تسهم في انجاز المسح الفولكلوري اولا .  
 قبل ان تتلاشى تلك الملامح الشعبية باتقاضي حملتها من الاجيال السابقة .

ونحية لكل الافلام التي تضيف خطوطا جديدة لصورة شعبنا الاصيل . ونعمل عل توضيح  
 طابعه وابرار شخصيته الوطنية ومظاهر عمله الابشاعي من خلال توضيح معالم ثقافته الشعبية .

هيئة التحرير

# القهوة



وتسمى القهوة السادة او المرة تميزا ، لها عن القهوة المحلاة كما تسمى القهوة العربية او القهوة البدوية تميزا لها عن القهوة التركية او الامريكية وغير ذلك .

ويلاحظ بان أهمية النور تلعبه القهوة في حياة البدو الاجتماعية قد جعلها تسترعي انتباه الباحثين في تراث البادية ، فالقهوة تختلف عن الشاي والحليب واللبن عند البدو اذ ان قيمتها المعنوية اكبر بكثير . فالبدوي يشعر ان من واجب مضيفه ان يقدم له القهوة وذلك حسب « العوايد » ولكن ليس لديه هذا الشعور بالنسبة للشاي او الحليب وغير ذلك .

ويعتبر البدوي ان من اول واجباته اكرام الضيف كائنا من كان وعنوان هذا الاكرام ان تكون القهوة جاهزة في البيت دائما وفي هذا المجال يقول البدو ( القهوة كار اجاويد الله ) اي ان صنع القهوة من شيم الكرام . وعندما يصل اي انسان الى بيت البدوي فانه يقابله بالترحيب قائلا ( هلا بالضيف ) او ( حيا الله الضيف ) فيجيبه الضيف ( تحيا وتلوم يا اللهية الفاقة ) وبعدها يحضر المعزب الفراش الملائم للضيف . وبعد ان يجلسه في المكان المناسب يبادر الى احضار القهوة يصبها في فنجان ثم يبادر الى شربه امامه دليلا على ان القهوة لا تحوى اي مادة ضارة ، ثم يصب فنجانا آخر ويناوله للضيف وبعد ان يشربه يقوم المعزب بصب فنجان ثان ثم ثالث الى الضيف . هذا هو الاصل الا اذا اكتفى بفنجان واحد او اثنين فانه عندما يشعر بالاكتماء يتوجب عليه بعد ان يشرب القهوة من الفنجان ان يرفعه بيده اليمنى ويهزه مرات دليلا على اكتفائه ويقول شاكرا المعزب : ( قهوة دايمة ) فيجيبه المعزب بقوله : ( صحتين وعافية ) .



# وأشروها في حياة البدو



لقد حدد البدو عند الفناجين التي يجب  
على المضيف أن يقدمها لضييف بثلاثة فناجين  
يفصلونها على الشكل التالي :

أ - فنجان للضيف : وهذا هو الفنجان الأول  
الذي لا بد من شربه .

ب - فنجان للتكليف : لأن البعض لا يغطي بفنجان  
واحد بل يطلب الفنجان الثاني .

ج - فنجان للضيف : وهذا الفنجان يكون  
تقديرا . للفروسة المروفة بين أبناء  
البادية .

قواعد لا بد من مراعاتها :

لقد تعارف البدو على اتباع قواعد خاصة  
بعملية القهوة أهمها :

أ - القاعدة الأولى : يقولون ( القهوة مفتاح  
السلام والكلام ) أي أن الضيف والمضيف  
لا يأخذ كلاهما حديثه بالحديث إلا بعد  
عملية شرب القهوة . فإذا شرب الضيف  
القهوة يكون قد ( صالح ) المضيف وبذلك  
يصبح كل منهما آمنا من الآخر . وبعد  
ذلك يتجادبون أطراف الحديث بحرية  
أكثر . إذ لو عرف المضيف أن الضيف

محمد أبو حسان

من عشيرة معادية بعد أن شرب القهوة  
لأنه يصبح من واجب الضيف على المزب  
أن يؤمن له الحماية والمساعدة .

٢ - القاعدة الثانية وهي : ( القهوة خص من  
خص ) كما يقولون ( القهوة على اليمين  
أو كان أبو زيد على اليسار ) . ويعني  
ذلك أن الأصل في تناول القهوة أن يسكب  
المزب القهوة إلى أول شخص على يمينه  
ثم يستمر باتجاه اليسار حتى لو كان  
أبو زيد وهو فارس بني علال المشهور  
على يساره . ويشد من هذه القاعدة حالة  
وجود ضيوف غرباء إذ تدار القهوة عليهم  
أولا .

٣ - القاعدة الثالثة : ونقول بأن نصاب القهوة  
ثلاثة فناجين ويعبر عنها البدو بقولهم  
( فناجان للضيف وفناجان للكيف وفناجان  
للضيف ) إذ باستطاعة البدوي أن يشرب  
فناجينا أو اثنين أو ثلاثة .

٤ - القاعدة الرابعة : من الآداب المتعارف عليها  
أن صبايب القهوة يمسك بالدلة بيده  
اليسرى والفناجين بيده اليمنى ويعصب  
القهوة وهو واقف فيناولها للضيف بيده  
اليمنى .

٥ - القاعدة الخامسة : كما أن على الضيف أن  
يتناول فناجان القهوة بيده اليمنى وذلك  
أثناء جلوسه فيشرب ثم يسلطه بيده  
يمنى إلى صبايب القهوة ولا يصح أن يضعه  
جانبا إلا في حالات فناجان الجاهة .

٦ - القاعدة السادسة : يستمر صبايب القهوة  
بصب القهوة إلى عدد من الأشخاص بعد  
الفناجين التي يعملها . وبعد أن يقدم  
آخر فناجان يعود إلى الشخص الذي تناول  
الفناجان الأول فيأخذه منه ثم إلى الشخص  
الذي يليه وهكذا ويكرر هذه العملية حتى  
يأتي إلى آخر الموجودين في المجلس .

٧ - القاعدة السابعة : جرت العادة أن يبادل  
صبايب القهوة إلى الانتظار الذي يدل على  
زيادة الاحترام حين يقدم فناجان القهوة إلى  
الضيف .

٨ - القاعدة الثامنة : إذا كان الضيف مشغولا  
بالحديث أو بأي شيء آخر فيجري تنبيهه  
بواسطة قرع مقبضة الدلة بالفناجان .

### اهتمام البدو بالقهوة :

يعتبر البدوي بتوفير القهوة اهتمامه بتوفير  
الغذاء والملابس ولذلك نجد أكثر البدو يحضرون  
القهوة يوميا فحين يستمع البدوي آخر فانه يقول  
( دلال أبو فلان ما تنزل عن النار ) كما يفتن  
أن قهونه دائما جاهزة للشرب بجانب النار  
لنحفظ بالحرارة المطلوبة .

ومن الأمور التي يفاخر البدوي بها المهارة في  
صنع القهوة لاستفادته أن طعم القهوة الجيدة الصنع  
يزيل آثار التعب والتوتر ولذلك نسمع الشاعر  
البدوي يخاطب صبايب القهوة قائلا ( صب  
فناجانا نرى الرأس منداس ) أي أنه يطلب  
القهوة لازالة تشويش الفكر الذي اعتراه .

كما يفاخر البدوي بالطريقة الفنية في صب  
القهوة إلى الضيوف ولذلك نجد الشاعر البدوي  
يشفي يذكر مسعود وهو عبد الله مشهور بطريقة  
صب القهوة فيقول ( وصينية يدرج بها مثل  
مسعود ) .

كما يفاخر البدوي بالقتناء أدوات القهوة  
الجيدة إذ يعتبر من فرائض الشبقة والزعماء  
الأحباب الكبيرة للدلال والفناجين والمهباش  
بالإضافة إلى جودة نوعها .

### الدعوة إلى شرب القهوة :

لقد جرت العادة أن يشرب البدو القهوة  
في أحد البيوت حيث يجتمعون ويتناولون  
بالبيت مواضيع الساعة التي تهتمهم . أما  
توجيه الدعوة إلى المجاورين فيكون بطرق عديدة  
أهمها :



# القهوة



## زمن شرب القهوة :

يتجمع البدو لشرب القهوة في الاوقات التالية :

أ - الفترة الصباحية ويسمونها ( ديوان الضحى ) ويبدأ الاجتماع في هذه الفترة منذ الصباح الباكر ، ويستمر حتى وقت الضحى أي حوالي الساعة العاشرة ، حيث يتحدث المجتمعون في أمورهم العامة وبعد هذه الوقت يتفرق المجتمعون - ولقد تطرف البدو على أن التوعد الفضائي المحدد في يوم معين ينتهي وقته بانصراف ديوان الضحى ويعتبر الشخص الذي تغيب عن الحضور ( ملغونا ) أي أنه خسر القضية دون حاجة إل أي اجراء اخر .

ب - الفترة المسائية ويسمونها ( ديوان المساء ) ويبدأ البدو بالتجمع قبيل غروب الشمس ويستمر حتى ساعة متأخرة من الليل يشربون القهوة ويتحدثون عن المساء والربيع واحوال الماشية ومستقبل الرحل

المعزب اخير المطورين بأن ديوان الضحى أو المساء سيكون في بيته وهنا يتجهون إلى بيته دون دعوة جديدة .

١ - الدعوة العادية المسبقة : فقد يكون ب - المرسال أو الطارش : فقد يرسل المعزب احد ابنائه أو خدومه ليدعو الآخرين للاجتماع في بيته لشرب القهوة .

ج - صوت المهباش : كما ان سماع صوت المهباش يقوم مقام الدعوة فمجرد سماع ذلك يتوجه المجاورون إلى البيت الذي يسمعون به صوت المهباش .

د - رائحة تعبص القهوة : ومجرد شم رائحة القهوة تدل على ان عملية تحضيرها جارية في بيت ما ومنها يتجه من يشم الرائحة إلى ذلك البيت .

## مكان شرب القهوة :

ينقسم بيت البدوي عادة إلى قسمين : ١ - الشق : وهو المكان المخصص للاجتماعات ويضم الرجال والنساء أو الرجال وحدهم ويوجد في وسط الشق موقد للنار حيث توضع دلال القهوة وأدواتها الأخرى . ٢ - الحرم : وهو المكان المخصص للنساء والأطفال ويستعمل الحرم لتخضع وجبات الطعام والنوم .

ويلاحظ بأن الشق هو المكان المخصص لتناول القهوة ويقوم الشق مقام النادي في مصرنا العاصرة فهو مكان النشاطات الاجتماعية للعائلة والمشيخة ولذلك يمكن تسميته : ( مدرسة المشيخة حيث يتلقى الجيل الناشئ العادات والتقاليد والقيم .

وقد جرت العادة أن يتناوب أفراد المشيخة صنع القهوة من أجل التجمع حولها ولكن الاجتماعات الرئيسية تتم في شق شيخ المشيخة حيث تكون القهوة جاهزة قبل نهار ويسمونها : ( الوالة ) .



كما يتحدث العمريون عن ذكرياتهم  
وحروب اجدادهم واخبار العشائر الاخرى  
وقد جرت العادة ان يتغلق ديسوان  
الماء غناء القصائد البدوية على الرابية .

ج - المناسبات وكلما حدثت مناسبة كإقامة  
الولائم والمنشورة بامر عام كالرحيل أو  
حنوت الأفراح أو الاحزان فإن افراد  
العشيرة يتجمعون في الزمن سواء الصباح  
أم الظهر أو خلال الليل .

### طرق صنع القهوة :

ان طريقة صنع القهوة تختلف من عشيرة  
الى اخرى ومن عائلة الى اخرى . فمن المعروف  
أن هناك اشخاصا يشقون بصلح القهوة  
ليصبح طعمها لذيذا وقد يعرف البدوي صانع  
القهوة من طعمها اذا سبق له وشرب من  
قهوته . ولا بد من التمييز بين الحالات التالية :

أ - القهوة الخفيفة والقهوة الثقيلة :  
فالخفيفة تحتوي على كمية من حب البن  
اقل من القهوة الثقيلة ويلاحظ بأن  
لون القهوة الخفيفة يكون أسمر بينما  
لون القهوة الثقيلة يكون اسود قانما .

ب - قهوة البياض وقهوة السواد : ان قهوة  
البياض تكون جديدة لم يطفأ اليها من  
القهوة المصنوعة قديما يمكن قهوة السواد  
لانه يضاف اليها من القهوة المصنوعة  
سانقا . ويقولون عن قهوة السواد بأن  
( الدلال دائرة ) أي أن القهوة متلاحقة .

ج - غلبة القهوة والبهار : فغالبا العشائر  
تكثر من حب القهوة وتقلل من حب البهار  
فيكون لون القهوة اسود عادي . بينما  
هناك عشائر اخرى تكثر من حب البهار  
وتقلل من حب القهوة فيصبح لون القهوة  
اميل الى الصفرة وتنبعث عنها رائحة  
البهار القوية . ويلاحظ هذا النوع من

القهوة بين عشائر بني عتبة والحويطات  
التي سكن في الاردن والسعودية .

### أدوات القهوة :

ان صنع القهوة يمر بعدة مراحل ولذلك  
فإن أدواتها تتعدد بتعدد تلك المراحل . واهم  
الأدوات المستعملة :

أ - المحماسة : وتنبه الصحن ولها ساق  
رفيع يصل طوله الى المتر أو أكثر وتصنع  
من الحديد ويوضع بها حب القهوة ليجري  
تحميمه على نار الموقد .

وبالإضافة الى المحماسة توجد يد  
المحماسة ، وتربط بالمحماسة بواسطة  
سلسلة حديدية خفيفة وتستعمل يد  
المحماسة لتقليب حب القهوة خوفا من  
حرقها .

كما أنها تستعمل في عملية البشمة إذ  
توضع على النار حتى يصبح لونها احمر  
كالجمر . ثم ترفع لتلامس لسان المتهم  
فإن تضرب لسانه اعتبر ( وغشا ) أي  
ثبت ادانته وإن لم يضرب لسانه من  
ذلك اعتبر بريئا .

ب - المباش : ويسمى أيضا ( النجر )  
ويصنع من الخشب وبشبه الهاون ولكن



# القهوة



فمنه اخبى من قم الهاون وله يد من الخشب ويستعمل المباش لنق القهوة وطحنها . واجود انواع المباش ما كان مصنوعا من خشب البطم لم من خشب الخروب . وله احجام ثلاثة هي : المباش الكبير والمتوسط والصغير وذلك حسب مكانة صاحبه .

ويلاحظ بان الشخص الذي يقوم بنق القهوة في المباش غالبا ما يتم عمله بطريقة موسيقية معدة انماها لطيفة فكان المباش بذلك يجمع بين كونه اداة تصنع القهوة و آلة للطرب .

ويتفنن بعض الصناع في عمل المباش اذا يصبغون اليه طوقا من المعدن الابيض او الاسفر الغليظ يوضع حول قهوة المباش . كما يضيف البعض السامير ذات اللونين الاسفر او الابيض ليجري توزيعها على السطح الخارجى للمباش بشكل فنى رتيب لتزيده جمالا . اما

يد المباش فتخرق من اعل حيث يوضع بها خيط من القزل لتعلق به .  
ج - الدلال : وتسمى ايضا ( العميل )  
وعندها اربعة .

الكبرى وتسمى ( الطباخ ) او ( دلة العميل ) وهي مصنوعة من معدن خفيف والثلاث الاخرى مصنوعة من النحاس وهي تتفاوت في حجمها . فالثلاث متوسطتان والرابعة صغيرة .

وتوضع الدلال حول الموقد ولكن الدلة التي تحتوي على القهوة توضع على طرف النار لتكون ساخنة دائما .

وتحتوي الدلة على يد يمكن مسكها بواسطة كما تحتوي على مزمار صغير لاسالة القهوة من دلة الى اخرى او من دلة الى الفنجان .

د - الفناجين : اما الفناجين فيجب ان لا يتلف عندها عن ثلاثة . ويكون بجانبها وعاء به ماء ليجري تنظيفها بين العين والاخر . واجود انواع الفناجين ما يسمى ( الفنجان الصيني ) .

و - الادوات الحديثة : وقد اخبى الى ادوات القهوة القديمة ادوات حديثة احدث نحل محل الاولى واهم هذه الادوات :

١ - البكرج : ويؤدي وظيفة دلة القهوة الا انه يختلف عنها من حيث طول يده وصغر حجمه .

٢ - التيرمس : ويؤدي وظيفة البكرج والدلة غير انه يختلف عنها في انه يحتفظ بحرارة القهوة دون حاجة الى النار .

٣ - الهاون : ويقوم بوظيفة المباش الا انه يختلف عنه في ان الهاون مصنوع من المعدن الصلب وليس من الخشب .

## مواد صنع القهوة :

ان أهم المواد المستعملة في صنع القهوة هي :  
 ١ - البن أو حب القهوة : ولا يستعمل منها  
 إلا أجود الأنواع وقد جرت العادة أن  
 يستعمل البذر القهوة المدلية ثم السيلانية  
 الممتازة ، ويسمى حب القهوة بالمراحل  
 التالية :

أ - التخزين بالضيبة : فعين يشتري  
 البهري حب القهوة فانه يبادر الى  
 خزلها في الضيبة وهي جراب مصنوع  
 من جلد الغزال وتعلق الضيبة في  
 منتصف الواسط بالشق دليلا على  
 استعداد صاحب البيت لصنع القهوة  
 في أي وقت .

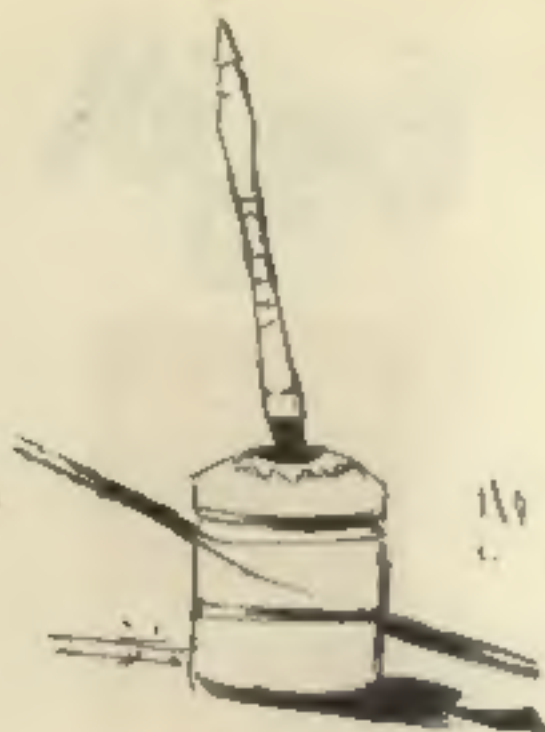
ب - التحميص : وعين يفكر البهري  
 بتحضير القهوة يأخذ كمية من  
 الضيبة ويضعها في المصاصة  
 ليحمصها على النار ، وينتج عن  
 عملية التحميص رائحة زكية تنتشر  
 الى مسافة قريبة .

ج - دق القهوة : وبعد التحميص يؤخذ  
 حب القهوة المحمص ويوضع في  
 المهباش ليجري دقا وطحنها لتكون  
 صالحة للاستعمال .

د - تضاف كمية من القهوة المطحونة  
 التي تكون خشنة نوعا ما الى دقة  
 القهوة التي تحتوي ماء لال وتقل  
 معها .

٢ - البهار ويسمونه أيضا ( الهيل ) : فعند  
 تحضير القهوة تؤخذ كمية بسيطة من  
 البهار وتوضع في المهباش ثم يطحن البهار  
 بالمهباش ويضاف البهار المطحون الى الدقة  
 التي تحتوي القهوة .  
 وللبهار رائحة زكية يطرب لها البهو .

٣ - جوزة الطيب : وبعض العشائر تضيف



الى القهوة جوزة الطيب لان لها رائحة  
 زكية .

٤ - عود الند : والبيض يضيف لها عود  
 الند وله رائحة طيبة أيضا .

## فضايا القهوة :

قد ينتج عن تحضير القهوة وشربها لفضايا  
 معروفة يعالجها البهو حسب أهميتها ومنها :

أ - تغطي الدور : الاصل ان القهوة تدار على  
 العائرين في المجلس واحد تلو الآخر  
 وتحدث المشكلة اذا قلز الضيف عن  
 احد الجالسين فان ذلك يعتبر اهانة  
 كبيرة له ومن حقه ان يطالب المضيف  
 بالحق الناجم عن هذه الاهانة فلا كان  
 الفصل ناتجا عن السهو فانه يقبل الاعتذار  
 امام الجالسين في نفس المجلس او في  
 مجلس آخر ، واما اذا كان الفصل  
 مقصودا فان الامر يتطور الى حدوث قضية  
 هامة يتدخل بها الوسيط وتنتهي صلحا  
 بالتالي ولكنها قد تنتهي قضاا اذا اصر  
 احد الطرفين على عدم قبول الصلح .

ب - الحرمان من شرب القهوة : ان من حق



كل صيف أن يشرب القهوة عند أي بيت  
يعمل به فإن لم يحضر المصرب القهوة  
للصيف فإن الأخير بطلبه بالحقوق  
الناجمة عن عدم احترامه .

٥ - القهوة والمالحة : يعتبر الكثر البند  
تناول القهوة نوعاً من المالحة وبهذا يحصل  
الصيف بعد شرب القهوة على ( حق  
المالحة ) أي أنه إذا تعرض للأذى بعد  
تركه بيت المصرب فإن له الحق بالموجة على  
صاحب البيت الذي تناول به القهوة  
وبطلب منه دفع الأذى والحصول على  
الحقوق الناجمة له عن ذلك . ونلزم  
تقائيد البند صاحب البيت بموازنة ذلك  
الصيف على جميع حلوفه مهما كانت  
وبجميع الطرق حتى لو أدى ذلك إلى  
الحرب بين عشيرة المصرب وعشيرة الطرف  
المتدي .

### فنجان الجاهة :

وتتألف الجاهة من مجموعة أشخاص يسببه  
البعض ( وسطاء الخير ) لأنهم يقومون بمرور  
الوسيط بين طرفي المصنة وهم يحتلون مراكز  
اجتماعية بين عشائر البدو .

وقد جرت العادة أن يكلفهم بالوساطة أي  
طرف يشعر بأن حل قضية مع الطرف الثاني  
يحتاج إلى هذا الطراز من الناس .

ويسارع هؤلاء إلى صرف موعد محدد  
للإجتماع بالطرف الثاني ودراسة الموضوع  
معهم للتوصل إلى الحل الملائم ويقول البدو  
بأن ( الجاهة المالحة فنجانها ما يبرد ) .  
ويعني ذلك أن الطرف الثاني قد استجاب إلى  
طلب الجاهة قبل أن يبرد فنجان القهوة الذي  
تناوله كبير الجاهة ووضعه جانباً بعد أن  
امتنع عن شربه حتى اجابة الطلب .

ومما يجدر ذكره أن مصير وساطة الجاهة  
تتغير في أمور ثلاثة :

١ - اجابة الطلب بطريق السماع أي بدون  
مقابل ويعبر البدوي عن ذلك بقوله غاطباً  
الجاهة ( ابشروا بالنار جيتم به حق  
فنجان قهوة ) وقد يعبر بصيغ أخرى  
غريبة من ذلك .

٢ - اجابة الطلب مقابل التمرير ويمبر  
البدوي عن ذلك بقوله ( ابشروا بالنار  
جيتم من شأنه ) أي أنه وافق على طلب  
الجاهة مبدئياً وركز مقدار التمرير  
للتفاوض بين الجاهة وبينه .

٣ - عدم اجابة الطلب ويعبر ذلك عاراً  
يلقى بالتمحس الذي رفض وساطة  
الجاهة كما يلحق بمشيرة ذلك الشخص  
ولذلك فانه من التادر عدا أن يفل  
الجاهة في وساطتها لأن فشلها يعني أنها  
لم تشرب القهوة وهذا يتنافى مع القيم  
المتعارف عليها عند البدو ويقولون في  
هذا الصدد ( التي ما تشرب قهوته ما  
تؤخذ بلته ) أي أن الذي رفضت الجاهة  
أن تشرب قهوته يكون من الصعب أن  
سروح انتته بسبب العار الذي لحق  
أسفها من جراء عدم شرب القهوة وفشل  
الجاهة .

وهناك نوعان من هذا الفنجان :

#### أ - فنجان القضايا :

حين تحدث قضية بين طرفين فإن طرفاً  
حادياً يتدخل للتوسط بينهما وتبدأ الوساطة  
بأن يذهب هذا الوسيط إلى الطرف المعتدى  
عليه طالباً منه ( الخطوة ) أي الهدنة المؤقتة  
أو طالباً منه الصلح وذلك حسب ظروف القضية  
ومراحلها .

وقد جرت العادة أن تستقبل عشيرة المعتدى  
منه الوسطاء بالترحيب فتعد لهم بيتاً يليق  
بهم وبعد أن يأخذ الوسطاء أماكنهم في الجلوس  
ينقسم أحد المايزب وغالباً ما يكون الصيف

# القهوة



الكبير ( الله حيكم اشربوا قهوتكم وابشروا  
بالتي جئتم من اجله ) وهنا يشرب افراد الجاهة  
القهوة بعد ان اجيب طلبهم .

## ب - فنجان الافراح :

فعين يفكر شخص بالزواج من فتاة معينة .  
فلن عائلته تسارع الى توسيط عدد من الوجها.  
الذين يتوجهون الى بيت اهل الفتاة حيث يتم  
استقبالهم بالترحيب وبعد ان تاكلوا اماكنهم  
في المجلس تدار عليهم القهوة ليشاؤوا الكبرهم  
جاءا او سنا فنجانا ويضحه امامه ويمتنع  
عن شربه حتى يحصلوا على الموافقة على تزويج  
نلك الفتاة من الشاب الذي يتوسطون من  
اجله .

وبعد الحصول على ذلك يشربون القهوة  
شاكرين لاهلها وعشيرتها كرمهم وحسن  
استقبالهم وقد جرت العادة ان يتم وداعهم  
الى خارج البيوت .

## فنجان النار :

او المندي شمر على لمرء من عشيرة وكان  
هذا الاعتداء يسمى شرف العشيرة باسمها .  
فانه يصبح واجب شيخ العشيرة ان يدعو  
المرادى الى اجتماع عام يلقى خلاله خطابا  
يوجهه الى كل فرد في الاجتماع يوضح به  
أهمه الاحد بالشار من ذلك المندي سقاطا  
على سمة العشيرة ومنزلتها من العشائر  
الآخري .

وبعد ذلك يقلب الشيخ من أحد الموجودين  
أن يصب فنجانا من القهوة ويعطى أن من  
يشرب هذا الفنجان يكون ملزما بالآخذ والشار  
من ذلك المندي ولذلك يسمى هذا الفنجان  
باسم المندي .

أذا يطلى الشيخ بقوله ( هذا فنجان فلان  
ومن يشربه منكم ؟ ) وقد جرت العادة أن  
يتساق الشباب لشرب ذلك الفنجان اذا يقول

نفسه ويسكب فنجانا من القهوة بناوله الى  
أكبر الوسطاء جاءا واعلاهم مركزا اجتماعيا  
وعندما تساوى مراكزهم الاجتماعية بناوله الى  
أكبرهم سنا ولكن هذا الوسيط يضع الفنجان  
امامه قائلا ( لا تشرب هذا الفنجان الا اذا  
اجيب طلب الجاهة ) وهنا تنوع الردود  
فاحيانا يجيب كبير عشيرة المندي عليه بقوله  
( اشرب قهوتك وابشر بالتي جئت الجاهة من  
اجله ) ومن المعروف أن هذا الكبير يعرف  
سلفا هدف الجاهة وقوته هنا يعتبر اجابة  
للطلب الذي حضرت الجاهة من اجله مهما  
كان .

وعند ذلك يشرب الوسيط القهوة . وتندبر  
القهوة على بقية افراد الجاهة الذين يشربونها  
شاكرين للعشيرة المندي عليها حسن ضيافتها .  
وفي احيان أخرى تكون القضية التي حضرت  
الجاهة من اجلها مستعصية وهنا يضع الوسيط  
فنجان القهوة امامه ويبدأ افراد الجاهة بالحديث  
مع كبير عشيرة المندي عليه وبعد أن يتوصل  
الجميع الى حل مناسب مقبول يقول هذا



كل منهم : أيا أشرب فنجانته ، ولكن الشبح  
يختار أحدهم لشربه لحضر مسؤولية النار .  
**تطبيقاته :**

حين اعتدى أحد أفراد عشيرة الرشايدة  
على صالحة وهي غاة من عشائر الحويطات  
وكانت زوجه أحد أفراد عشيرة الرشايدة .  
وعندما وصل خبر الأعداء إلى الحويطات دعى  
زعيم هذه العشائر إلى اجتماع عام حيث شرب  
نجان النار فرد من عشيرة الشيمانيق من  
الحويطات وملا استطاع ذلك الفرد أن يأخذ  
نار صالحة من المعتدى .

### القهوة أداة تعبيرية :

يستعمل اليدور القهوة للتعبير عن مشاعرهم  
في مناسبات عديدة منها :

أ - التعبير عن الحزن . فعين يسمع البدوي  
ب وفاة زعيم عظيم أو قريب حبيب إليه  
فانه يعبر عن حزنه بأن يفرغ القهوة  
من الدلال على أرض الموقد ثم يضع الدلال  
بشكل مكوس أي يضع أعوانها على  
الأرض وفوانعها إلى أعلى .

وبعد تعبير واضح عن مدى حزنه وألمه .  
ب - التعبير عن الكرام الضيف . فعين يكون  
المجلس مائرا باليدور فإن صاحب البيت  
يبدأ بسكب القهوة للضيف قبل الآخرين  
وذلك تعبيراً عن إكرامه .

ج - التعبير عن الميالة بالكرام الضيف .  
فإذا شعر البدوي أن الضيف يتمتع  
بمنزلة اجتماعية عالية فانه يبادر إلى  
عمل قهوة جديدة بالاضافة إلى القهوة  
القديمة وذلك دليلاً على الميالة بإكرامه  
حتى لو لم يمض وقت قصير على إعداد  
القهوة القديمة .

د - التعبير عن الرأي في الآخرين : فعين  
يتحدث البدوي عن شخص لا يصحبه يقول  
( فلان كب فنجانه ) أي انه ساقط

اجتماعياً بنظره ولا يصلح للقيام بالمهمة  
التي جرى البحث عن أجل قيامه بها .  
كما يعبر البدوي عن الشخص الذي لا  
حول له بقوله ( فلان على قهوته ودلاله )  
أي لا عمل له إلا شرب القهوة .

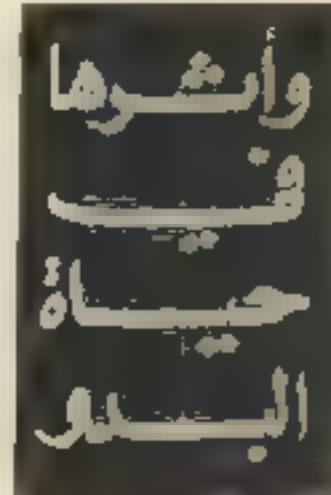
هـ - التعبير عن كرم المصرب أي صاحب  
البيت : فالبديحي حين يزور البيوت  
يتفحص الحثل ( وهو بقايا القهوة )  
حول كل بيت وبذلك يستطيع تمييز  
الكريم من مقدار كمية الحثل التي تتجمع  
على أطراف التبق في بيته .

فقد جرت العادة أن تملأ بقايا القهوة  
بعد استعمالها في زاوية التبق حيث  
تتجمع فوق بعضها مع مرور الزمن .

و - التعبير عن الدعوة لتناول الطعام : يوجه



# القهوة



المقول موافقة على زواجها دون تعهدات وشروط .

ج - التعبير عن مكانة العشيرة : حين تنوي عشيرة أن تمرر عشيرة أخرى فإنها يرسل من يرصد حركاتها في منازلها . ويبدأ يرصد هؤلاء الأشخاص بملاحظة أمرين صجلي هما صوت المهباش واصوات الصقور لأن المهباش يعبر عن وحده العشيرة وبما سكتها لجمعها في مجلس واحد وأما صوت الصقر فمير عن أن تلك العشيرة لديها هواية الصيد والحرب .

عندما أراد القرمال أن ينزل من مكانة العشيرة فإنه يعبر عن ذلك بقوله ( لا صوت نجور ولا مناجاة طيور ) أي لا صوت مهباش ولا اصوات صقور لانهم يصرون عن الصقر بالطير .

## آثار القهوة والتعرف على منزل الشيخ:

حين ترحل العشيرة من ديرة الى أخرى فإنها تبادر الى بناء بيت التبخع أولا باعتبارها ( ديوان العشيرة ) ويحفرون في شق هذا البيت حفرة بوضع حولها عدد من الحجارة بتوسطها حجر كبير يسمى ( الثقبلة ) ينقش عليه ونم العشيرة تميزا لهذا البيت عن بيوت العشيرة الأخرى .

وتستعمل هذه الحفرة موقدا للنار تصنع به القهوة .

وبعد مرور عدة من الزمن يصبح منزل الشيخ علامة من علامات الصحراء المعبودة للمناطق لانهم يتأكدون من ذلك بتفحص الحفرة والكشف على الوشم المنقوش على التقبلة وتواجد آثار القهوة وهي ما يسمى ( بالهتل ) حول الثقبلة .

البدوي الدعوة لتناول الطعام بأصاليب شتى ومنها اذا قال البدوي للضيف ( هذا متقوى عندنا ) أي هذا شرب القهوة عندنا فإنه يعنى بذلك أنه في القه مسعد طعام الغداء لذلك الضيف اذا قبل الضيف الدعوة أن القهوة لي المد فإنه يكون قد قبل طعام الغداء معها .

ز - التعبير عن احابة الطلب لطريق السماح حين يقصد البدوي شخصا آخر من أجل طلب شيء ( ما ) فإنه يمتنع عن شرب القهوة حتى يجاب طلبه وقد جرت العادة أن يعبر ذلك الشخص عن احابة الطلب بقوله ( برام جاند حق فنجان قهوة ) ويعنى ذلك أن الطلب قد أجيب دون مقابل بمعنى أن الطلب ان نضحي الصلح فيكون قد تم الصلح بطريق السماح واذا كان الطلب يتعلق بعروس فيعتبر ذلك



كما أنهم يسمون هذا المكان « مقهى  
الشيخ الملاي » .

ومن الآداب المتعارف عليها في هذا المجال  
أن يباعد البدوي إلى الظهار النخيلة ويتأهب  
من جديد ليحرفها الجميع رغم مرور الزمن  
الطويل على وجودها .

### عيوب لا بد من تلافيها :

أول من واجب الميزب أن يتأكد من صلاحية  
المقهوة وذلك من طريق تناول الفجاجة الأولى  
منها . فإذا شعر بأنها غير جيدة لأي سبب  
كأن كان من واجب أن يغيرها .

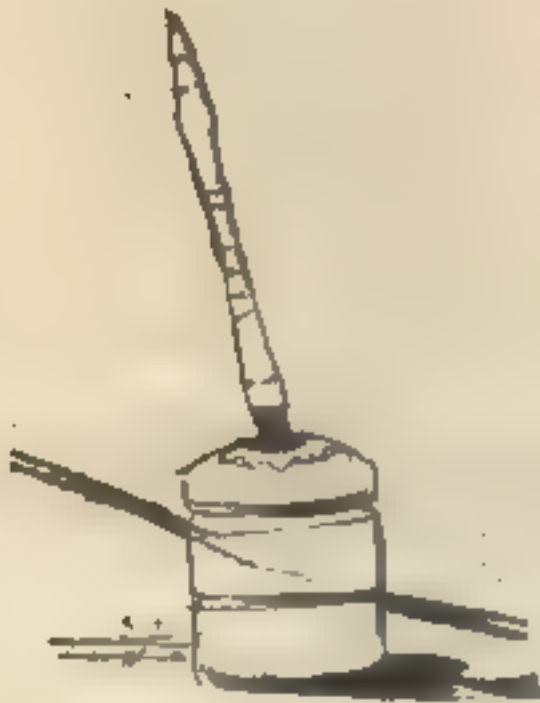
ومن العيوب العامة في القهوة ما يلي .

١ - القهوة الشايشة : ويحدث هذا العيب  
في القهوة إذا صار الميزب إلى صب  
المقهوة أثناء غليانها على النار فيسرع صب  
المقهوة إذا صار الميزب إلى صب القهوة  
أثناء غليانها على النار فينزل صب القهوة  
المطحونة في الفخجان وتلافي ذلك السبب  
يكون بترك القهوة بعد الفخجان حتى  
يسفر .

٢ - القهوة القالية : وهي الباردة ويحدث  
ذلك عند إبعاد القهوة عن النار لمدة من  
الزمن .

٣ - القهوة المسربة : وهي القهوة التي في طاق  
الدلة ويقل ذلك على نهاية القهوة ومن  
واجب الميزب أن يجدد القهوة قبل أن  
يصبح مسربة .

٤ - القهوة الخفيفة : وهي التي تقل كمية  
حب القهوة بها ولذلك يكون على الميزب  
أن يغيرها قبل أن ينتقمه الضيوف .



### القهوة علاج للجروح :

إذا أصيب إنسان بالجروح وخاصة في  
فروه الرأس فاول ما يباعد الأهل إلى احضار  
المقهوة المحمصة المطحونة ويضموها في الجرح  
ويعتقدون بأن القهوة تساعد على التئام الجرح  
وقطع نزيف الدم .

### قهوة البطم :

وتصنع هذه القهوة من ثمرة شجرة البطم  
بعد أن يصبح هذا الثمر أزرق اللون ويسمى  
( القضاة الزرقاء ) ويتنبه الكرستة حتما  
وشكلا . وطريقة صنع هذه القهوة تكون  
بتحميص ثم نق القضاة الزرقاء وعلفاتها  
إلى الماء المغلي . ويقتصر استعمال هذا النوع  
من القهوة على بعض العائلات التي تسكن بالقرب  
من الغابات العرجية حيث تنكاثر أشجار البطم  
ولذلك فإن هذا النوع من القهوة غير معروف  
لدى العشائر البدوية .

# الأمثال

## المقدمة



لعل أول تصنيف للأمثال العربية المتشابهة هو البحث الذي أصدره السيد عبد الرحمن التكريتي بعنوان ( الأمثال البغدادية للمقارنة ) والذي يقع في أربعة أجزاء صدرت ما بين ١٩٦٦ - ١٩٦٩ . وقد تقصى الجامع المثل البغدادى (١) وأوصله بجلوره ومتابعه الاصلية الاولى . سواء كان الامر يتعلق بالامثال التي وردت في الشعر الجاهلي القديم وشعر العصور الادبية الاخرى . او الامثال التي سادت الحياة الجاهلية او الحياة العربية ابان نزول القرآن الكريم ، وما جاء بعد ذلك على لسان النبي الكريم محمد عليه السلام . هذا من ناحية . اما من ناحية اخرى فقد اورد التكريتي ، اعتمادا على المجموعات العربية التي صدرت في القرنين التاسع عشر والقرن العشرين ، اورد نظائر المثل البغدادى في امثال الامة العربية . وبذلك يكون السيد التكريتي اول (٢) باحث خرج من دائرة المثل المحلية الى الدائرة القومية الفسيحة .

(١) الأمثال البغدادية المقارنة . عبد الرحمن التكريتي . بغداد . مطبعة العاني . ١٩٦٦ - ١٩٦٩ .  
انظر مقدمة الجزء الاول .

(٢) قد عبر مجموعة اسما عن من غلبت الاكثوية ( الامثال البغدادية ) التي صدرت في القاهرة عن دار المعارف سنة ١٩٦٨ . من الامثال التي صنف في الأمثال العربية المتشابهة . الا ان هذا العمل لا يرقى الى صيغ التكريتي والتفلي . ان ان هو الاكثوية الاول اعتمد على الأمثال البغدادية . فان وجد لها نظائر آتتها . اما ان لم يجد فانه كان يمر ببغدادية مرورا سريعا . واكبر الخلل ان الاكثوية قد اعتمد على المجموعتين اللتين نظروا الحديث عنهما .



# ومظاهرها التشابه

## الدكتور هاني العمدة

أما نائي الجهود فكانت جهود السيد محمد فتدليل البطلاني في ( وحدة الأمثال العامية<sup>(٢)</sup> ) الذي صدر سنة ١٩٦٨ . ولم يلف البطلاني عند حدود إيرادات القتل وشرح معناه بل تجاوز ذلك إلى مقارنة المثل المصري بنظائره في مختلف أقطار الأمة العربية . وهي المقارنة التي أكتفت الواقع النفسي الواحد للأمة العربية . وكشفت ما في هذا الواقع من دواشب للباطني ومن دواشب أو بلور صالحة للعباء للذرة على النحو .

وكنّا نأمل من الباحثين الفولكلوريين العرب وأخص بالذكر الباحثين الذين عتوا بالأمثال الشعبية واستادوا إلى نظائرها . أن يبينوا لنا مواطن التلاقي أو التباعد . والعوامل التي أدت إلى التلاقي أو التباعد في أمثال الأمة العربية من حيث طبيعة الموضوعات التي

تتناولها الأمثال الشعبية . والمواضع والملازمات والصياغة الفنية والأفكار الجزئية والعمامة . وما شاكل ذلك . بوصفها صلات متينة تربط ما بين الشعوب العربية . ونوضح نطمها الثقافي الواحد وتاريخها وصلاتها ومصيرها .

وما من شك في أن وجود عنصر التشابه في أمثال الأمة العربية يسطر اللثام على بائع علمه بغيره . وما من شك أيضاً في أن هناك عوامل أدت إلى ضعف هذه الأمثال إلى أن تكونت وحدها . وعلى هذا الأساس . فإننا نحسب أن هذا الموضوع بالدراسة عليها وإليه التحصيف العائنة بأن هناك وحدة لغائية وتاريخية واجتماعية ولغوية عائلية عملا لا حولا . وليس . على الرغم من كل ما قيل . وحدة متينة بأي حال من الأحوال .

ولما كانت وحدة التراث في اللغة العربية كما يقول الدكتور عبد العزيز الأيوبي<sup>(٣)</sup> . أمراً وضحا يعرفه دارسوا الأدب العربي على اختلاف العصور وهو عندهم دليل على وحدة

(٢) وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية . محمد سعيد الطلي . القاهرة - الانجلو المصرية . ١٩٦٨ ص ٧ .

(٣) وحدة الأمثال العامية . مرجع سابق ص ٧ .

ثقافية عاشت فيها الأمة العربية على اختلاف  
الانقطار والافاليم ، فان الامثال المتشابهة تثبت  
ان الوحدة الثقافية وأصولها الواحدة قد  
تجاوزت نطق اللغة المعربة الى اللهجات العامية  
والادب الشعبي - ولي راي الباحث كان المثل  
الفاصل :

بعد ما شاپ ودوه ع الكتاب (١) .

والذي يردد من قبل ثلاثة عشر قطرا عربيا  
على الاقل ، لم يشابه هذا التشابه المذهل  
من قبيل المصادفة وانما هناك عوامل ودوافع

(١) يردد هذا المثل في الاردن بصيغته اخرى هي :

لنو شاپ ودوه ع الكتاب

اذن الى هذا التشابه ، ومن هذه العوامل في  
راي الباحث هي :

١ - وحدة التجربة الانسانية العامة .

٢ - الكوين النفسي المشترك .

٣ - التطور التوازي والمتقارب للمجتمعات  
العربية .

٤ - الاسس الحضارية للعوامل الجغرافية  
والتاريخية واللغوية والروحية .

وما من شك في ان تتبع سير الامثال  
المشابهة وملاحظة علاقاتها بعضها ببعض .

وهو يردد ايضا بصيغ اخرى او نفس النص في بعض الانقطار العربية ، فالمثل العراقي اعتمادا  
على رواية التكريتي هو :

عكب الشاب ودوه للكتاب . وكذلك : بعد ما شاپ ودوه ع الكتاب .

والمثل التونسي اعتمادا على روايس الحمى والرزيني هو

بعد ما شاپ اداوه للكتاب . وكذلك بعد ما شاپ عزوه الكتاب .

والمثل المغربي اعتمادا على رواية محمد بن شبيب هو

بعد ما شاپ اعطوه للكتاب .

والمثل الجزائري . يردد نفس النص .

والمثل الليبي الذي يرويه الاكوع . هو

بعد ما شاپ خش الكتاب .

والمثل المصري والسوري اعتمادا على روايس شعير وسيمور . هو :

بعد ما شاپ ودوه ع الكتاب .

والمثل الكويتي والمصري . اعتمادا على شايس الزيد واسعد امين هو :

لا شاپ ودوه ع الكتاب .

والمثل السعودي اعتمادا على رواية جهاب . هو

بعد ما شاپ دخلوه للكتاب . وكذلك : عكب ما شاپ ووهوه للكتاب .

والمثل اليمني اعتمادا على رواية الاكوع . هو .

بعد ما شيب دخلوه العلامة .

والمثل الفلسطيني . اعتمادا على رواية شعير . هو .

بعد ما كبير وشاپ ودوه للكتاب . وكذلك : لا كبير وشاپ ودوه للكتاب .

والمثل اللبناني . اعتمادا على رواية قريحة هو :

بعد ما كبير وشاپ ودوه للكتاب . وكذلك : عند ما كبير وشاپ ودوه للكتاب .

ترتكز عليها عند الامتثال المتساهلة في الثقافة  
النفسية العربية .

ويمكن التعبير معظم التجارب التي أودعت  
في أمثال الانسانية واحدة بعض النظر عن  
الطمة والاساطير الثقافية الخاصة والتركيب  
النفسى للشعب وفروقه الانثروبولوجية  
والحسية والجغرافية وانتمائه الملائكي او  
الروحي . وما الى ذلك . ويرى بعض العلماء (٦)  
ان هناك عاملا موحدا من ناحية الطبيعة  
الاساسية التي يشترك فيها جميع البشر .  
وهذا الجانب هو مجموع العوامل الاندماجية  
المشتركة في السلوك الانساني . وعلى هذا  
الاساس تعد امكن القول بان جميع التجارب  
متشابهة بسبب وجود الفواقع النظرية المتشابهة  
التي نحرر الناس في كل مكان على العمل  
وبوجه سلوكهم في خطوط متعادلة .

بيد ان هذه النظرية سرعان ما طغى فوقها  
بسبب البحث الذي نشره ( برنارد ) (٧) عن  
الفرايز . واصبح من المنطوق على الباحثين في  
مجال وحدة السلوك الفريزي عند الانسانية .  
اعتماد نظرية الفريز التي نفي النمط التفاضل  
العام . او وحدة التجربة الانسانية .

وعندما جاء ( جاستون باري ) (٨) . لم  
يأخذ بالنظريات السابقة . وارجع تشابه  
الموضوعات التي تحدث عنها معظم الانسانية  
الى عناصر بسيطة وراثتها الشعوب خلفا عن  
سلف . دون مجدي كبير في عناصرها . ودون  
نفي اللهم الا ما جاء في تركيب بعضها مع  
بعض تركيبا لا يثبت معه ان تغيير بساطة



سيصبح المجال الواسع امام الباحث للوقوف  
على الحدود المشتركة لها . كما انه سيتم  
الانكشاف عن التماثل العامة وسبل حركتها  
واحتكاكها بما واقتباسها وصلاتها الاخرى .  
وفي هذا المجال يحرم على الباحث ان يكون  
على علم تام بالعلاقات الاجتماعية والمعنوية  
الروحية والتاريخية للشعب العربي . حتى  
تضع له خطة ذلك الصير وسيلة وجنباه  
ومن ثم ساعده في بناء الركائز الاساسية التي

(٦) الانثروبولوجيا وازمة العالم الحديث . رالف ثنر . ترجمة عبد الملك الناشف . بيروت -  
المكتبة المصرية ١٩٦٧ . ص ٢٢٦ .

(٧) الانثروبولوجيا وازمة العالم الحديث - المرجع نفسه - ص ٢٢٧ .

(٨) الادب المقارنة - دكتور محمد فخيمى هلال . القاهرة - الانجلو المصرية . ١٩٦٢ - ص ٦٣ .





فإن أيا ما كان تفكير الناس واعتقادهم .  
فإنهم لا يختلفون عن بعضهم بعضا اختلافا  
كبيرا . وإن ثقافتهم طابعا عاما مشتركا  
يلتصون عليه ويغرب ما أمكن فوارقهم  
واختلافاتهم . وقد أبد لودنس فرانك<sup>(٩)</sup>  
(Lawrance Frank) هذه النظرية بقوله :  
إن البشر يواجهون نفس أعيا الحياة في كل  
مكان . وهم جميعا يشتركون في نفس الفلق  
والعبرة ونفس المصائب والتكبات وينشدون  
نفس الأهدال في ثقافتهم .

ومهما قبل في الأسباب التي تشير إلى أن  
هناك بجرة إنسانية واحدة . وسواء أرجع  
أثر إلى الفرائز أو التجهيز المكون للمساكنات  
أو الإسماعية للمعتمبات أو الظروف المختلفة  
بطرف حياوية أو عتاقونه أو إلى وجود العناصر  
المسطة التي سوارتها الشعوب أو الأسباب  
الاعتد ذكرها معا . فإن السلوك الفردي هو  
حصلة خبرة جماعية تعلمها الفرد من أفراد  
آخرين . وإن هذا السلوك يسمى دوما إلى  
اجتماعات الخيرات ذات الطابع الانساني العام .  
وإذا ما عرفنا أن الخصائص الإبداعية ، وأخص  
بالذكر الخصائص الإبداعية السلبية ، لا  
تتصور حسن المواطن الاجتماعية التي تظهر فيها  
بل بحرق الحدود وسري إلى غيرها دونما  
رفض . إذا ما عرفنا ذلك ، أدركنا مدى  
العمل الانتشاري الذي نعوم به الإبداعات

عاصرها في حالها الأولى . ومع ذلك فإنها  
ببلى محتلفة بطاقتها العام ومعها ما عني .  
مد نشانه وبساطه الأولى . بروج اجتماعية  
عامة من الشعب . أما الأسباب التي تدفع  
بالقوى صومات إلى الشانه . فقد نصيها الدكتور  
محمد عيسى<sup>(١٠)</sup> خلال في الهجرات والغزو  
الحروب والرواج والمصارمة .

أما بويد شيفر<sup>(١١)</sup> (Boyd C. Shafer)  
فقد لاحظ أن البشر متشابهون من الناحية  
البدنية والعنصرية والقومية بظفار ما هم  
مختلفون على الأقل تقدير . والواقع أنه لا  
غرابة في ذلك . فالفراد الجنس البشري من  
نوع واحد . وإن أفراد النوع الواحد لا  
يتماثلون ويتشابهون فحسب . بل إن مشاكلهم  
ونظمهم تشابه كذلك . وعلى هذا الأساس

(٩) المرجع نفسه ص ١٢ . وما بعدها .

(١٠) القومية . بويد شيفر . ترجمة د . جعفر خضبان ورميله . بيروت . دار مكتبة الحياة .  
١٦٦٢ من ٥٤٢ .

(١١) القومية . مرجع سابق . ص ٤٩ .

الشعبية التي لم يشك أحد في سيولتها  
وسريانها وانتقالها من مكان الى مكان ومن  
مجتمع الى مجتمع . فمثل الاردني القائل :

**انا كبير وانت كبير ومنه يسوق الحمير**

يردد من قبل شعوب نطق الكرة الارضية  
وما من شك في ان مجموعة من العوامل قد  
تضافت مما لاذعة هذا المثل .

ولقد نكح الباحث من ان يرى هذا المثل  
في اكثر من مجموعة عالمية وعربية . فسلوين  
شامبيون<sup>(١٢)</sup> Selwyn G. Champion

يشير الى ان هذا المثل يردد من قبل مجلة  
اسم على الاقل . فالاسبان يقولون ما ترجمته

انا سيد وانت سيده فمن يعود الشناويز  
الى الزوجية .

والاراك يقولون ما ترجمته :

اذا كنت انا الفارسي وانت الفارسي من  
يسرج الخيول .

**والالمان يقولون ما ترجمته :**

**اذا كنت انا السيد وانت السيد  
فمن يمسح الاحذية .**

**والانجليز يقولون ما ترجمته :**

**انا اصيح وانت تصيح فمن الذي  
سيلقي بالرماد الى الخارج .**

<sup>(١٢)</sup> انظر هذه الامثال في مقدمة كتاب :

Champion, Selwyn G. *Racial Promises*, New York, The Macmillan Co., 1938  
P. XXIV

<sup>(١٣)</sup> انظر الامثال البغدادية المقارنه . مرجع سابق ص ٤٢ وما بعدها . ورواية الامثال العامة .  
مرجع سابق . ص ١٩٤ - والامثال اليمنية . مرجع سابق . ص ٢٢٧ وما بعدها .

أبولك أمير وأبوي أمير مين يسوق  
الحمير .

والسوريون اعتمادا على رواية نعوم  
شغير يقولون :

أنا كبير وانت كبير ومن يده  
يسوق الحمير .

والفلسطينيون ، اعتمادا على الراوي  
السابق يقولون :

أنا كبير وانت كبير ومن يشد  
ع الحمير .



والكويتيون ، اعتمادا على رواية عبد  
الله آل نوري ، يقولون :

أنا أمير وانت أمير من هو الذي  
يسوق الحمير .

واللبنانيون اعتمادا على رواية أنيس  
فريجة يقولون :

أنا أمير وانت أمير ومن يسوق  
الحمير .

والنجديون اعتمادا على رواية عبد  
الكريم الجهيمان ، يقولون :

إذا صرت أمير وانت أمير من  
يسرج بالحمير .

واليمنيون ، اعتمادا على رواية  
اسماعيل بن علي الاكوع ، يقولون :

أنا أمير وانت أمير فمن يسوي  
الحمير .

والمغاربة ، اعتمادا على رواية محمد  
بن شنب يقولون :

إذا أنا أمير وانت أمير أشكون  
يسوق هدوا الحمير .

وكذلك :

أنا مير وانت مير شكون ينداء  
هاد الحمير .

أما المصريون ، اعتمادا على روايات  
شغير والباحوري وتيسور والبقلي  
فيقولون :

أنا أمير وانت أمير ومن فينا  
يسوق الحمير .

وكذلك :

أنا كبير وانت كبير ومن يسوق  
الحمير .



وكذلك :

لما أنا أمير وانت أمير من يسوق  
الحمير .

وكذلك :

لما أنا ست وانت ست من يكب  
الطشت .

وكذلك :

أنا كبير وانت كبير ومين فينا  
يسوق الحمير .

هذا وقد ذكر ابن عاصم<sup>(١)</sup> أن  
النصين :

أنا أمير وانت أمير فمن يقود  
الحمير .

وكذلك :

واحد أمير وآخر يقود الحمير :

كانا شاعرين بين العامة في الأندلس في المائة  
الثامنة للهجرة . ويشيران لمن يكلف بأمر  
فيقتاع من أدائه تكبرا وهو من صميم  
واجه .

ومهما يكن من شيء فاننا ، لما ما اردنا  
ان نبحث عن برهان بنيت وحدة التجربة  
العربية ، لما علينا الا ان نستشهد بالحقائق  
التي تعتبر ، في نظر معظم العلماء ، أقل عرصة

من غيرها للتفسير والتبديل . وهناك الكثير  
من أوجه التيه الأساسية القوية التي تجمع  
بين العناصر التي تؤلف في مجموعها العوامل  
الأساسية التي تجمع بين العربي وأخيه  
العربي . ولعل أهم هذه العوامل : المؤلف  
السلوكي والنفسي الواحد والتصل الثقافي  
والاجتماعي الواحد أيضا . هذا فضلا عن  
العوامل اللغوية والتاريخية والاستعداد الذاتي  
للأفراد لتقبل التجارب هذه بسبب من وجود  
الدافع الفريزي والجمعي . ومن ثم استعداد  
الآداب الشعبية العربية لاحتضان هذه التجارب  
والاعتناء بالأساليب المناسبة .

ويمكن إحصاء التكوين النفسي المشترك  
للعرب عامة من العوامل التي أدت الى تماسك  
سهم . ومن ثم توارث ونشأته بالوراثة  
الشعبي . ونحصى بالذكر أمثالهم . والحقيقة  
أن هذا النشأة في كل مناحي الأدب الشعبي  
العربي يدل دلاله واضحة على شعور العرب  
بوجودهم التام شعورا ذاتيا . حيث لازم  
خالد الجماعات العربية . كتركيب نفسي ،  
ملازمة وحدانية عقلية . علم بذلك كل عربي  
يشعر شعورا عارفا بالصلوات والروابط المنبثقة  
التي تربط كل عربي بأخيه . ونصلهم جميعا  
بقوة لا يعرف الضعف والوهن .

وكما يقول محمد عمارة<sup>(٢)</sup> . فإن هذا  
الشعور قد تكون بفعل عوامل كثيرة لعب فيها

(١) حقائق الأذهار في مستحسن الأجنوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والمواد .

ابن عاصم أبو بكر محمد بن محمد - القاهرة - دار المعارف . ١٦٦٢ - ص ٢١٧ .

(٢) الأمة العربية وقصة التوحيد . محمد عمارة . القاهرة . الدار المصرية للتأليف والترجمة

ص ١٥٥ .

على جسد حليانها وتيفانها أكثر منها .  
ومن هنا انصب اهتمام الباحثين وتقديرهم  
لنات اليوم الذي أخذت فيه الجماعات العربية  
تحدد أيامها ووقائعها إلى ملاحم وأساطير  
ومعاري . ومن هنا أيضا . يمكن اعتبارها هذا  
ومعاري . ومن هنا أيضا . يمكن اعتبار هذا  
لهذه الجماعة . حيث بلورت تكوينها النعيمي  
الواحد . وأوجدت ضميرا واحدا للملايين  
العربية الموزعة هنا وهناك .



ولنا في الف ليلة وليلة وسيرة عترة بن  
شناد وسيف بن ذي يزن والهلالية والظاهر  
بيبرس وما إلى ذلك . خبر مثال على ما نقول .  
وهذه الأعمال الشعبية في مجموعها . تمثل .  
في رأي الباحث . انعكاسا لفسيا مشتركا .  
فهو تجمع شاعر العرب أينما كانوا . وهذه  
الشاعر النفسية المشتركة تكونت لدى الجماعة  
العربية خلال عصر التعريب . وفي الوقت  
الذي كانت فيه الشاعر الدينية متعاطلة  
والسجيات والضمائم القوية .

ونفسه الحال . فإن الباحث لا ينكر أن  
الأفاهيم العربية كانت تطبع الثقافة التي  
تبع في أوساطها طابع مميز . وتترك عليها  
بعض الصفات الخاصة . وإذا ما سلطنا موحود  
هذه الصفات والمميزات . فهي تعود . في  
اعتقاد الباحث إلى ماضيات اقلية غير قومية  
أعيت الظروف الطمعة والمكانية . دورا فعالا  
في حقولها . بعد أن الطابع المحلي سرعان  
ما يتحول إلى الاعمى الانشيل . الأكثر بروزا  
واصانة بعمل عوامل الاحتكاك والافتقار .  
واخضاع الاحداث لتساير متطلبات العصر .

الزمن والاحداث التاريخية والعمل والشمود  
الواحد دورا كبيرا في بلورتها وتكوينها في  
مختلف اجزاء الوطن العربي الكبير . ولقد  
انعكس هذا الشمود على الثقافة المشتركة  
التي وجدت امامها جماعة واحدة غير عراقية  
ولا مستعربة . وكفة واحدة مشتركة نسر  
للجماعة هذه سبل النظام وارضاً عربية  
مشتركة بعيدة عن التناقضات الطبيعية التي  
قد تسبب لهم المزاج غير السوي .

ويمثل الجوانب الملحمية والفصحة  
والاسطورية أصداق جانب من جوانب هذه الثقافة  
المشتركة . وهذه الجوانب أن ذلك على شرف .  
فإننا ندل على ضمير الشعب الواحد . ونفسية  
الجماعة الواحدة التي لم نعرف لها مرآة أصداق

ليدخل - بعد ذلك - في المائدة الجسدية التي لا بد لها من أن تلبى رغبات الأفراد ونسائر الظروف المعاصرة - كما تتحول الفروق والاختلافات حتى تصل في النهاية إلى القويان والزوال - ومن ثم ، تخلي الطريق للسمات العامة التي سم الأمة العربية باسم خاص لتلبي دواعي النفس العربية وضبط خفجانها .

وهكذا نبرز للباحث سمعة من أهم سمات الأمة الواحدة ، وعامل من أهم العوامل التي يحتم على أكثر الكائنات الشعية أن تحتك بها وتتفاعل ومن ثم تشابه -



ان التطور المتوازي والمقارب في الوقت نفسه للثقافة الشعية العربية ينفي بقوة وجود مراحل أو حلقات مصرية في خط التطور العربي كما ينفي وجود الفروق الجنسية أو الاستملاء الطيفي - سواء جاء هذا الاستملاء عن طريق وجود المواهب المنفردة ، أو التباعد بين خصائص الشخصية العربية الذي قد يسجد عن تباين في نظم التربية - أو جرح الوسط الاجتماعي -

وكما يقول الدكتور قسطنطين زريق (١٦) ، فان المجتمع لا يقوم الا اذا كان له حظ موفور من التماسك والترابط يعدنان بفعل عاملين : احدهما ميل الانسان الفطري الى ذويه والمقربة بالرحم والارض والجوار ، وشموه بضرورة التعاون والتعامل في سبيل حماية نفسه وبسط سلطانه - وثانيهما الحاجة الى وازع يضمن السلطة والنظام ويدفع الشر والعوان .

ومن هنا ، نشأت انواع من الروابط الاجتماعية قامت أثناء البناء الوطن العربي كله - وقد حامت هذه الروابط على شكل عادات وأعراف وتقاليد - وتمثل هذه الروابط في مجموعها سبل السلوك الاجتماعي التي يوصل اليها أبناء المجتمع بالتجربة وبالاختيار فأمرها واضمانوا اليها وتناقلوها يوما من يوم وجلا عن جبل - اذ ان القوم قد وجدوا فيها ما يحرر واطلمهم ويبرر خصائصهم وميزانهم -

وبشترك معظم سكان العالم العربي في معظم العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج والافراح والنام والمجاملات والهلو والسر - وغير ذلك - وتطور بعض هذه العادات والتقاليد الى اعماق النفسية العربية وتغلطت بمشاعر الشعب العربي ونسري في انتمائه وامثاله وانمايه ورفضه وازيائه ومصنوعاته وتشبي صوف تعبده عن الآلام والامال والافساح والاحزان ، وتبرز اكثر ما تبرز في اعياده ومواسمه وتفرق بجوانه اليوية - بمعنى ان العادات والتقاليد هي من الروابط التي تنظم المجتمع ونواحي بين اجزائه المتباعدة -

(١٦) في معركة الحضارة - د - قسطنطين زريق - بيروت - دار العلم للطالين ١٩٦٤ - ص ٨٨ -



والعرب أيتما كانوا يقدمون الاعتبارات العربية التي تنطوي على أخلاق وقضايا اجتماعية من كرم وحسب وأمانة ومروءة وشهامة ووفاء ومعة نفس وشجاعة وتماسك عائلي وصلبة رحم وإكرام للضيف وإغاثة للملهوف . وأمثالها ويمتفق العرب انماها ملحوظا في نظرتهم للمرأة والشرف والشأ . الى غير ذلك من العادات والقيم الاجتماعية التي تصور صفة الافراد بالافراد داخل النسق العائلي وخارجه .

وهذه الاخلاق والفضائل . التي شاعت بين أبناء الامة العربية نشأت من اصول لها في النفس العربية كل تقدير وثأيد . ثم نمت وتوالت بالتجربة والاختبار عندما وجدت المجتمعات العربية خيرها وصلاحتها فيها وفي

ممارستها والحفاظ عليها ضمانا لسلامتها ورفقها . ومن هنا فقد امكن القول بانها اصبحت عادات وتقاليد اكتسبت صفة الالتزام واصبحت دليلا على انسانية الانسان العربي .

من ذلك . حب العرب واعتزازهم بالجار والشعور معه ومناصرته . وهناك مثل شعبي أردني (١٧) يحتفل بالجار ويدعو الى حسن معاملته واحترام حقوقه . وهو في ذلك انما يستمد قوته من الوصايا الدينية والتقاليد العربية الاسلية . يقول المثل :

جارك القريب ولا أخوك البعيد

وكذلك :

جارك الأدنى خير من ابن عمك الأعلى

(١٧) يردد هذا المثل في معظم أنحاء العالم العربي . فالعراقيون . اعتمادا على رواية الكريتي يقولون :

جارك الكريب ولا أخوك البعيد .

والمغاربة والجزائريون . اعتمادا على رواية محمد بن شبيب يقولون :

جارك القريب ولا أخوك البعيد .

وكذلك :

جارك القريب أولى من أخاك البعيد .

واللبنانيون اعتمادا على رواية أنيس غريعة . يقولون :

جارك القريب خير من خباك البعيد .

والسوريون والفلسطينيون . اعتمادا على رواية صوم شخير . يقولون :

جارك القريب ولا أخوك البعيد .

والعبريون . اعتمادا على رواية شفيقة شير . يقولون :

جارك القريب ولا قريبك البعيد .

واليمنيون . اعتمادا على رواية اسماعيل بن علي الاكوع يقولون :

الجار القريب ولا الأخ البعيد .

كما يقولون :

جارك القريب ولا أخوك البعيد .

وقد فضل الجار في معظم الامثال العربية على الاخ وابن العم . والجوار ظاهرة اختصرت بها الامثال العربية عموما دون غيرها من امثال الشريعة . ■ ان للجوار . في معظم المجتمعات العربية حرمة وضمانات والتزامات اجتماعية واخرى اخلاقية . ومن يتبجح عنه الامثال بلاحظانها على عداء مع اولئك الذين ينظرون الى جوارهم ومعلمهم نظرة مريبة . وقد اعلنت معظم الامثال انه لا يجوز الاتيان بفعل يمس حرمة الجار .

ومد اوضح العرف الاردني (٢٨) المطلق بالجوار على الجيران ان يتفادوا بعضهم بعضا اذا ما تعرض أي منهم لأي اعتداء من الخارج سواء جاء هذا التهدي من الثرى ذاته أو من زل آخر .

وهناك التنظيم الاجتماعي الذي تودهم به ملامح المجتمع ككل . ان كل أشكال التنظيم السائدة في المجتمع العربي يمكن حصرها في : المجتمع القبلي او البدوي . المجتمع المدني . المجتمع القومي . والمجتمع الحديث . اما الروابط الكبرى التي تنظم هذا المجتمع فتتلخص في القرابة والنسب والجوار واللغة والدين . وهذا التنظيم الاجتماعي السائد ينظم الوحدات والروابط داخل المجتمع ذاته . ومن ثم داخل المجتمعات المتجانسة . فبدو الاردن والسعودية

والعراق وسوريا العرب الى بعضهم من المجتمعات التي يتطورهم وتوجد في البلد العربي الواحد . ونحن نعرف ان خصائص هذا التنظيم سواء من حيث طبيعته الشاملة او وحداته ومراتبه الداخلية او نوع الصلات التي تنشأ بين ابناء المجتمع او الفواصل التي قد تفضل بينهم . هذا التنظيم هو صورة من صور الحفاظ على تماسك المجتمع العربي ونظوره المتوازي عكسته علينا ماثورات المجتمع العربي الشعبية بعمامة . وامثاله بخاصة .

ومن الجوانب التي نسقت بين المراد المجتمع العربي وحافظته على نظوره المتوازي وجود الشرائع والقوانين الوضعية . وهي تختلف من حيث المصطلح (٢٩) الذي يستند منه سلطانها . ويحرر الشرائع عادة من التعاليم الالهية . اما القوانين الوضعية فتشأ في الغالب من المبادئ والنظائر والاعراف . ومن نظرة المجتمع المتعالية الى ما فيه حيرة وصلاحة . وعن نوع الحكم السائد فيه . وعلى الرغم من اختلاف مصادر القوانين الوضعية السائدة في بعض مجتمعات العالم العربي . الا انها تكاد تتلاقى روحا ونفسا . (٣٠) وشرائعه وقوانينه عند عرب يراعي الارض والحجاز والعراق وسوريا ومصر وغيرها . من الامور المألوفة ومن النواحي الشريفة التي يقيم لها البدو منزلة رفيعة . وهم جميعا يعتبرون الاخلاص

(٢٨) العرب ونرائهم . د . يوسف الحريزات . عمان . مطبعة الجيش . ط ١ . ص ١٩٦ . وكذلك النظام العشائري في الاردن واثره في الحياة الاجتماعية . ( رسالة ماجستير ) فهدى سليم غزوي . الاسكندرية . جامعة الاسكندرية - كلية الاداب . ١٩٧٩ . ص ٨١ .  
(٢٩) شريعة العشائر في الوطن العربي . فاروق الكيلاني . بيروت . دار العلم للملايين . ١٩٧٠ . ص ٧٥ . وكذلك : ربات البدو القصص . محمد أبو حسان . محفوظ .  
(٣٠) المرجع نفسه . ص ٧١ وما بعدها .

بالشار من الفرائض التي لا يسعهم الاستغناء عنها ولو الى حين .

وعليه . فالباحث لا يدعش اذا ما انعكس هذا التطور المتوازي على الامثال العربية . اذ ان لغة تكاملا يكاد يكون كاملا . ونظورا متوازييا في العادات العامة ومظاهر السلوك . وما من شك في ان امثال الامة العربية هذه تتشابه في التصنيف الموضوعي والمحتوي معا . او هي تمثل مثلا من الثقافة الواحدة اثرها جميع الافراد من الناحيتين : التأويلية والسلوكية . ولا عجب في ذلك . اذ ان النظم العام واحد ونرتبط به جميع العناصر قديمها وحديثها .

ان الخصائص الابداعية المتشابهة لا تنحصر في وحدة التجربة الانسانية والتكوين النفسي الواحد والتطور المتوازي للثقافة الشعبية العربية فحسب . بل هناك اثر قوي حاسم لمجموعة من الاسس الحضارية تلخص في العوامل الجغرافية والتأويلية والروحية واللفظية .

واول هذه الاسس وابسطها هو التشابه بين الاقطار العربية فيما ينصلح بالبيئة بمعناها الجغرافي والعمامي والسكاني الواسع . ولا يقف الامر عند حدود الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة . بل ينعدها الى التفاعل بين سكان المناطق الصحراوية وبين سكان السهول واديان الانهار المطية . الامر الذي أدى الى الفناء العروق وساعد على تقارب الامزجة وتفاعلها .

وينسبط الوطن العربي فوق ارض الخليج مترابطة واحدة . وعلى الرغم من انه ينقسم الى مجموعتين كبيرتين احدهما اسبوية والاخرى الفريجية . ■ ان هاتين الوجدتين تشكلان وحدة متماسكة مترابطة من الناحيتين : الطبيعة والبشرية . وبكلا يكون التقارب والتناسق المتأخي بين المجموعتين تاما . وهناك مجموعة من الامثال التي نطقت عن الظروف الطبيعية الواحدة التي تسود كل انحاء العالم العربي . من ذلك .

بين تشرين وتشرين صيف لاني (٢٩)

(٢٩) هناك نظائر لهذا المثل في بعض المجموعات المرسمة . نذكر منها

بين تشرين وتشرين صيف قسائي .

الذي يردده العراقيون اعتمادا على رواية التكريتي . وكذلك :

بين تشرين وتشرين صيف قسائي .

الذي يردده الفلسطينيون . اعتمادا على رواية شفيق . وكذلك :

بين تشرين لاني صيف لاني .

وكذلك .

تشرين لاني صيف لاني .

وكذلك .

ما بين تشرين اول وتشرين ثاني صيف ثاني .

وهي امثال يرددها اللبنانيون . اعتمادا على روايتي فريجة وانطون الجميل . وكذلك :

بين تشرين اول وتشرين ثاني صيف ثاني .

الذي يرفقه المصريون والسوريون اعتمادا على رواية شفيق .

وكما هو واضح فان المثل يضرب لاحتمال ارتفاع درجات الحرارة في بعض ايام الشهورين . الامر الذي يفكرنا بحرارة الصيف .



هذا الى جانب ان الارض بعد اغرب  
العاصر الى المجتمعات التي تنصل بها اتصالا  
مباشرا . لذلك . رايها تشكل احدى نقاط  
الانفاد الاساسية التي يجمع عندها أبناء  
الامة العربية الواحدة . جنبا الى جنب مع  
الحدود والنطاويس والممرات والتجاسات  
الاخرى .

واذا كانت الارض التي يشغلها العالم  
العربي الآن قد ادت الى شطبة منجاسة  
عترابطة : فقد كان التاريخ هو البعد الزمني  
لهذه الشطبة . وما من شك في ان التطورات  
التاريخية التي مرت بهذا الاقليم ثم تقصر  
على تأكيد التجانس والترابط بين أبناء العالم  
العربي . وانما زادت على ذلك بابرارها شطبة  
الامة العربية ككيان له ميزانه الخاصة لم  
دقت بهذه الشطبة كي تقوم بدورها الحضاري  
الاجابي امام القوميات الاخرى .

ومهما يكن من امر الحضارات التي قامت  
في العالم العربي قبل الفصح الاسلامي العربي .  
فانها لشرك فيما بينها ايمتلت عن طبيعة  
اساسية واحدة . كما عبرت عن ممان انسانة  
اصيلة . وحقا . فان القيمة الحبقية تظهر  
في القلة الكبرى للحياة البشرية التي حولت  
الانسان البدائي الى انسان مستقر متحضر له  
معدات ونبوى وفضائل وقوانين ودين وفلسفة  
وكتابة وآداب وعلم وفلسفة .

ويبدو ان الحضارات هذه لم تكن واحة  
الملاذ منعزلة عن بعضها . وانما كانت على  
علاقات متينة اوسست قواعد للتفاعل والاحتكاك  
ومن ثم الاقتباس . كما قامت بينها حروب  
ومناوشات وغزوات . وعبر الحدود افراد  
وتبادلو السلع . كما تبادلوا الافكار والآراء  
والمعتقدات . مما أدى الى تفاعل وتبادل ضااق



او اتسعا حسب اللغة التي يستغرقها النزاع  
والاحتكاك والمثال الذي يؤدي اليه .

وينطبق ذلك على التفاعل الذي طرأ على  
الحضارات القديمة نتيجة لاحتكاكها بحضارات  
غربية تمثلت في الحضارات اللاتينية والبيزنطية  
وحضارات شرقية تمثلت في حضارات الصين  
وايران والحضارات الاخرى الواقعة من الشرق  
الافصى . الامر الذي مما لظهور حضارة المصور  
الوسطية . وهي الحضارة التي كانت المنطقة  
العربية مسرحها . وعليه ، مما نتوقع ان  
تكون هذه الحضارة قد حثت بلطف النقت  
عندها كل الحضارات ، مما اكسبها سمعة  
انسانية لم يحددها حدود .

واخيرا ، فقد قدم الشعب العربي منحصرين  
حضاريين نمثلا في الدين الاسلامي واللغة  
العربية . وقد برز الدين الجديد . لا يبين  
علاقة الصمد بربه فحسب . بل ويسهم في  
بناء المجتمع العربي الاسلامي الجديد ونهجه  
سلوك معتليه . فهو نظام اجتماعي وسياسي  
معا . وهو في الوقت نفسه تشريع وتنظيم  
شامل . اذ ينظم معاملات الافراد ويحدد شكل  
الاسرة وعلاقه الايا . بالابناء . وما الى ذلك .

وقد انعكست معالم الاسلام على الامثال  
الشعبية العربية راحت تستل من وديع  
معالمه . والدين الاسلامي في الامثال المتشابهة  
تاريخ وحضارة ومجد . والمعالم واشكال  
العلاقات والنظرة الى الامور الدنيوية وامور  
الآخرة واحدة . وهو الى جانب هذا عليمه  
بتركيزها الانطلاق وايقاظ الانسان العربي  
لما حوله ولقيم التي يؤمن بها ويحرم عليها .

كما برزت اللغة العربية . كما يصفها  
الدكتور عبد العزيز الاخواني (١) . لتحل محل  
اللغات المتعددة التي كانت تسود اجزاء متفرقة  
من المنطقة . والواقع ان اللغة العربية تشكل  
رابطة فكرية ينضم اليها الرابطة المكاني والرابطة  
الزمني ليزيد من عوامل التشابه ويؤكد  
فعاليتها . وما من شك في ان اللغة العربية  
كانت ولا تزال سبيل التفاهم الوحيد بين  
افراد الامة العربية . اذ ان اختلاف اللغة  
لا يشكل عريبا من العواجز الاجتماعية يعوق  
دون الاندماج الاجتماعي الكامل .

فاللغة ليست وسيلة تعبير فحسب ، بل  
هي طريقة تفكير ايضا . فليها تنعكس عادات

(٢٢) الاسس الحضارية للعناصر المشتركة في التأثيرات الشعبية في اقطار الوطن العربي . بحث  
قدمه الدكتور عبد العزيز الاخواني لحلفاء العناصر المشتركة في التأثيرات الشعبية العربية .  
القاهرة ، جامعة الدول العربية . ١٩٧٩ .

الامة وتقاليدها وتطورها المختلفة مع بيئتها الخاصة وتاريخها الخاص . ومن هنا ، فإن نظام الافراد بلغة واحدة يلعب في المجموعة شعورا عارما بالارتباط والتأخي قلما يتوفر مثله اذا ما اختلفت اللغة . ومثل هذا الارتباط عامل عظيم الاهمية يميز الافراد وعصر هام من عناصر احساسهم الواحد وتخصيتهم المستقلة .

وسلك الامة العربية لغة متجانسة بجانبها لغويا كبيرا . سواء كان الامر يتعلق باللغة الشعبية المتطورة أو باللغة العربية المكتوبة . فالوحدات الصوتية (Phonemes) ، والكلمات أو المجموعات اللفظية التي تحمل دلالة معينة والاصول الصرفية والقواعد النحوية لتكوين الجمل . واحدة تقريبا . ويحيط من يظن ان اختلاف اللهجات بين قطر عربي آخر يعد اختلافا مانعا للتفاهم بأي حال . ان اللهجات السائدة الآن في الوطن العربي ترجع الى اصولها الى لهجات كانت سائدة قبل ان يسود احيرا لغة قريش . ويكفي ان يعثر الفرد العربي في قطر عبر نظره بضعة ايام ليعتاد الحديث باللهجة الاخرى في سهولة ويسر .

والواقع ان الاختلاف بين اللهجات موجود داخل القطر الواحد ، كالاختلاف الموجود بين لهجة الشمال الادني ووسطه وجنوبه . هذا فضلا عن ان التشابه قلما تعني تماثلا تاما في محتويات الثقافة الواحدة . بمعنى ان الاجزاء الفعلية التي تتألف منها كل لقالة ، كما يقول جورج بيتر مردوك (٢٤) ، هي العناصر

السلوكية والحركية والكلامية والفنية التي تصبح في إطار ظروفها وقرائنها المناسبة عادية بالنسبة لجميع اعضاء فئة اجتماعية أو بالنسبة لأولئك الذين يشغلون اوضاعا معينة فيها . وهذا يفسر لنا وجود التجربة الواحدة التي نجدها في امثال الامة العربية غير المتشابهة من الناحية اللغوية . ولكنها متشابهة من الناحيتين : السلوكية والفنية .

اما الامثال المتشابهة فيميل الباحث الى ارجاعها الى لغة وسط تقع في منزلة بين منزلتين . بمعنى ان هذه اللغة قد استعارت من اللغة العربية المكنونة الالفاظ التي ليست من لغة المعاجم في شيء . ولم يتركها الموت والاهمال والتسبب والتغير الحضاري والاجتماعي كما استعارت من اللغة الشعبية المتطورة الالفاظ الشائعة التي تتروى على السنة معظم افراد الامة . فكانت حصيلتها حسيطة ضحلة . ان اللغة الجماعية (الوسط) هذه ، قد استعظمت واستوعبت اكثر الالفاظ والمسماني والعامية المتشابهة . هذا فضلا عن انها ، اي اللغة الجماعية (الوسط) قد شابت عن الاجروية الصارمة التي تخضع كل الالفاظ والتساير الى قواعد لغوية دقيقة .

وما من شك في ان روائد اخرى قد صبت في مجرى هذه اللغة واندمجت معها في عتو ، وسلام دون اجبار وعنف . وكان معظم هذه الروايد قد صبت في مجرى هذه اللغة واندمجت معها في عتو ، وسلام دون اجبار وعنف . وكان معظم هذه الروايد قد صبت فيها روايد اخرى وافدة من مناطق غير عربية

(٢٤) الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث . مرجع سابق ص ٢٢٤ .

تمثل حضارات اجنبية . ويبدو ان تأثير هذه الروافد وتلك لم يكن قويا . بقيت العربية في هذه الروافد هي السائدة . عجا ظلت على استعداد لتقبل التأثيرات المتعددة . ونحن نعرف ان لغة جمعت خصائص وميزات هذه اللغة الوسط . وقد فرغت سيطرتها وادخلت بها ادبها .

ومع مرور الايام . فقد أصبحت هذه اللغة الوسيط بين الثقافات لانهاء المصطنع التي يشغلها العالم العربي الان . دعونا بها نصنعهم الشعبي واياهم وعمازيمهم وسيرهم . والواقع ان هذه اللغة لم تعد مروسها وطواعتها كاذبة بل هي مستلزما ان الاتصال الفكري بين أبناء العالم العربي . ومن ثم . فقد نبهت مكانتها كدعامة من دعائم التماسك بسهم . وهي اصاحبة من اصاحبات حضارية متعددة ساهمت في نشأة الامثال الشعبية العربية .

هذه العوامل التي مر الحديث عنها . قد ساعدت على تشابه امثال الامة العربية . والواقع انه مهما قبل في تفاعل المانوروات وتواصلها وخط سيرها . فان لقاء المانوروات العربية لم يصدر عن تأثير من جانب واحد فحسب . بل الى تفاعل وتبادل بسبب من وجود العوامل المشتركة التي طبعت وجدان الامة العربية بطابع خاص .

ان ما أورده اسماعيل (٢٤) بن علي الاكوع من أن الامثال المتشابهة كان مصدرها اليمن

دلت الحضارة الزاهرة . وانها انتشرت من اليمن الى سائر الافكار بسبب هجرات اليمن . هذا الرأي غير صحيح ولا يمكن أن يكون قاعدة لسير الامثال وتفاعلهم وارتباط هذا السير بسير الحضارات . ونحن لا نستبعد ان يكون اليمن قد عاصت عنها مجموعات من الامثال خلال عبور معاقبه . كما صدرت عن الجزيرة العربية مجموعة من امثلة اخرى . ولكن هذا التلاقي والتفاعل لا يتم من جانب واحد بل يجري . كما يقول الدكتور قسطنطين تريق (٢٥) من جراء اتصال حضارين بغض النظر عن قوتها أو ضعفها . تماما كما يجري بين الكائنات الحية .

واذا ما عرفنا أن بعض الامثال الشعبية المتشابهة لها نظائر في معظم الثقافات الشعبية الانسانية . ربما دونها علماء الصور الإسلامية أو ثم ندون حتى الان . اذا ما عرفنا ذلك . ادركنا ان هناك منابع مشتركة استقت منها الانسانية معظم نوافذ الواحد في معظم الاحيان . هذا الى جانب التأثيرات المحلية التي قد تطبع البيئة بميزات فلما تبعدها في البيئات العربية الاخرى .

واذا مما استنبينا الخصائص الشعبية والتجارب الفردية التي قد يميز كل مجتمع من المجتمعات ونسجه شخصية منفردة . فان هناك حقيقة على جانب من الاصلية . وهي أن التجربة الانسانية العامة تخضع للحدود . ايا كانت .

(٢٤) الامثال اليمنية . مرجع سابق ج ١ . المقدمة .

(٢٥) في معركة الحضارة . مرجع سابق . ص ٢٦٩ .



في المجتمعات الأخرى ونشر فيما حولها .  
 ويكون مدى انتشارها . طبيعة الحال . كما  
 تعود نفاذها من جهة . والاستعداد غيرها لتقبلها  
 من جهة ثانية . أي أن مدى التأثير يتوقف  
 ونسبته مرتبط بالموقف الذي تتخذه الماثورات  
 الماثرة من الماثورات المؤثرة . ومع ذلك .  
 فإن النتيجة بروز بعد الاصطدام الصعب الذي  
 يجريه قادة الوجدان اليقيني على كل ما هو  
 جديد .

هذا من ناحية . ■■ ناحية أخرى فإن  
 الماثورات تكون أسرع في انتقالها من الماثورات  
 غير المخطوفة . بمعنى أن الانتقال في انتقالها  
 وسريتها تكون أسرع من الأغانى . والامثال  
 والأغانى والأحاجى أسرع في انتقالها من الفنون  
 التشكيلية ومعظم الماثورات الأخرى . وهذا  
 الفعل الانتشاري يعتبر ميزة من أهم ميزات  
 العناصر الشعبية . وهو لا ينطلق من مركز  
 واحد . بل يجري من مراكز مختلفة للأبداع  
 الشعبي .

إن شيوع الأمثال المشابهة في أمثال الأمة  
 العربية فصبه صلب بها . ولا يسع التحدث  
 في هذا المجال إلا أن يدعى إلى مزيد من العمل  
 التحليلي للماثورات المشابهة الأخرى . حتى  
 يمكن الباحثون من بناء الدراسات الشعبية  
 المقارنة . وهذا الاتجاه . الذي يشهده كل  
 الفاعلين على دراسته فولكلور الأمة العربية .  
 يبشر بمستقبل الدراسات الشعبية الشعبية .  
 وبالتالي . فإنه سيماعه على فهم صلات  
 العربي القائمة فعلا بين آداب الأمة العربية  
 الواحدة .

الدراسات  
الشعبية

ومظاهر  
الشعبية

# الأغنية الشعبية

من حيث الزمن والشاعر

أحمد أبو عرقوب

عندما نلقي نظرة على هذه المنطقة في العصر التركي فإننا نخرج بنتيجة وهي أن غموضا كثيفا كان يظللها عن أعين المؤرخين ، فباستثناء بعض الاشارات القليلة الى بعض الاشخاص، فإن معلوماتنا لا تخرج عن حيز الرواية الشعبية لأناس اميين ، تختلط عليهم المعلومات وتشابك الحقائق فإذا بالباحث الجاد لا يكاد يجزم بصحة هذه الامور التي تصله عن طريق المشافهة .



والخضلة التي لا تجد حلاً فهو العثور على  
أسماء الشعراء الذين اندموا هذا التراث  
الضخم أو عريق جسمهم أن كانوا ذكورا  
أم إناثا .

ومحاولتنا لتعديد العصر الذي قبلت فيه  
الأغنية لا يعدو أن يكون مجرد فرضية تتطلب  
الاثبات ، وربما جرتنا هذا إلى نسء من التحمل  
والتكلف . ولكن هذه الاجتهادات تبقى في  
نظرتنا قائمة - لأنها نمرة التقصى العميق  
واللاحظه الفاتيه . حتى يقوم دليل آخر ينفض  
الحكم الذي توصلنا اليه .

ومن هنا تطرح هذا السؤال - -

ما هو العصر الذي ترقى اليه النصوص

وما اتبته هذه الحال بعصر التدوين في  
العصر الأموي عندما راح العلماء يلتفتون  
الشعر من الفواء الرواء فإذا به مضطرب أو  
مفتلق أو منحول . وإذا بنا تعاني الأمرين  
في إثبات النصيب الجاهلية وعزوها إلى  
عصرها الأصيل . وهذا ما صادفناه في  
محاولتنا التصرف على النصوص القديمة  
لنعود بها إلى الجبل أو العصر الذي شاعت  
فيه .

وربما كان تحديد الفترة التاريخية ممكن  
على وجه التفريب من ناحية المعنى الذي تدور  
حواليه أو الصورة التي ترسمها للمجتمع أو  
القيم التي تكشف عنها . أما الصعوبة التقوى

# الأغنية الشعبية



الى الفصاحة . وكانت الضمائر المستترة والبارزة  
المتعلقة يستطلى عنها بضمائر متفصلة . فلا  
أردت أن تقول : . هذا الملك . فأنك تلغي  
ضمير المضاف التمثل الكاف وتموحي بدلاً عنه  
الضمير البارز ( أنت ) فتصبح العبارة هكذا :  
. هذا فلم أنت . . وتكشف عن هذه الظاهرة  
هذه العبارة الشعرية بين الخليفة المعتصم  
القائد التركي أنشاس . حيث أمر الخليفة  
أنشاس أن يحضر له كلباً للصيد . فبعث  
له واحداً فوجده أعرج فردّه فكتب أنشاس  
إليه :

الكلب أخذت جيد  
مكسور رجل جيت  
رد جيد كما  
كلب كنت أخذت  
فاجب المعتصم :  
الكلب كان به عرج  
يوم الذي به بعثت  
لو كان جاء مجبر  
أجبر رجل كلب أنت (١)

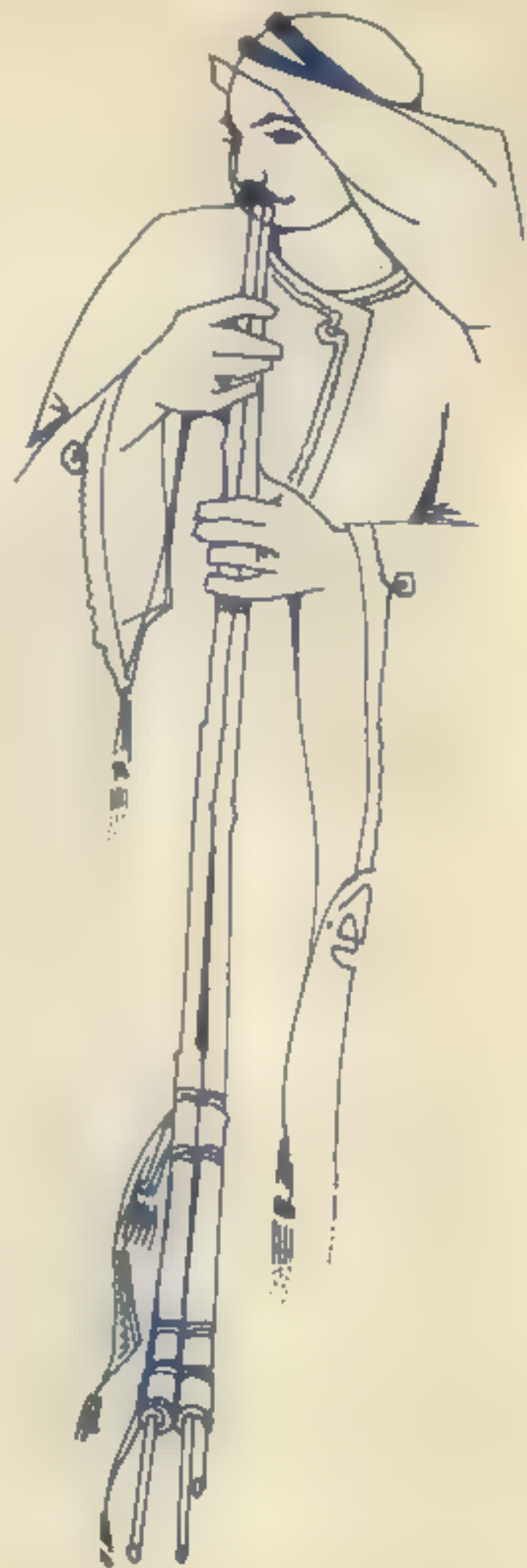
أما الزجل المصري الذي قيل في عهد ميكر  
من أيام دولة المماليك فبكشف لنا كيف  
كان الشاعر يتعامل مع اللفظة بحيث يستعمل  
أحياناً جملاً كاملاً استعمالاً فصيحاً مثل :  
نعشق قمر  
سيد السمير  
مترك اللحظ  
مسنعرب اللفظ  
طرقو

النتيجة للشعر الشعبي في جنوب فلسطين ؟  
نحن نعرف أن الحروب الصليبية وضعت  
أوزارها في أواخر القرن الثالث عشر ولا اقتنا  
نطمح في الحصول على نصوص ترقى إلى هذه  
الفترة . . . حيث أنه لو وجدت مثل هذه  
النصوص لكان اكتشافها سهلاً لأن الشعر  
الشعبي كان آنذاك محصوراً في أوزان المواليا  
والكان كان والقوما قوما . . . هذا وإن الجماهير  
العربية التي تدفقت على فلسطين بعد تحريرها  
كانت تنتمي إلى بيئات وإقليم متعددة - ثم  
إن المفردات العربية في ذلك العصر كانت أقرب

(١) د . حسين نصار . الشعر الشعبي العربي - ص ١٠٦ .



يفوق  
 والحافظ  
 هي في  
 قد طلع  
 حين خلع  
 بالله مع  
 أحور  
 أسمر  
 لحاسب  
 الطيب  
 يا بل  
 العشق بابل  
 في ناسر  
 تيم لنعامو  
 دوب كلامو  
 بلبه  
 السمية (٢)



كانت لاحظ من هذا الزجل كيف كانت  
 اللغمة تسرب إلى الشعر على استحياء فمعظم  
 عبارات هذا الزجل عربية فصحة بل وتبدو  
 في صياغتها أكثر فصاحة من تلك اللغة التي  
 استخدمها المنصم ولأنه استأس . ونحن  
 نستطيع من هذا الزجل أن نحصل على ميزان  
 نفيس عليه النصوص المتوفرة لدينا من  
 شعرنا الشعبي لهذه المنطقة لنخرج برأي  
 حول قدم هذا الشعر . ولقد استعرضت  
 النصوص المتوفرة لدي فلم أجد ما يتطابق عليه  
 هذا القياس وبذلك فأنني أنكسر في العصور

(٢) د. جميل نهار : الشعر الشعبي العربي - ص ١١٢ -

للوراء في مرافقة الشعر الشعبي على غير  
على نصوص يمكن أن تفرق القسمة هذا الشعر  
ومدى تلك الإقليمية .

ورحلتنا في فعم الأمانة الشعبية في هذا  
الصلح من الأرض ستكون في خطه الخوايا  
فهي أقدم وزن كان شائعاً عند أكثر من  
ثمانية قرون . ولكنه في صوره القديمة  
كان يعتمد قاموساً من المفردات سحر به من  
صوره المناخرة . وأقدم النصوص التي شبه  
ال حد كبير ما يتوفر لدينا من تلك التي  
ذكرها الأستاذ محمد مهدي عبد اللطيف في  
كسبه الزمان من الفن الشعبي والتي عزي إلى  
رجال عاشوا في القرن العاشر الهجري أي في  
أواخر عهد دولة المماليك . ومنهم الشيخ  
أبي سنة والشيخ عماد قهلبها ومن الرجال  
الأول .

ما أصل يا سبع فايت موطنك وذليل  
تنظر بعينك تلاقى كل شيء له دليل  
أنا ما خلاني أفوت موطني وأعيش  
قليل وذليل

ألا الشريك المخالف والزمان الأعوج  
ودخلت مع النذل من غير معرفة ودليل

\*\*\*

انارافقت ناس خسارة الرفق فيهم  
اكلتهم لحم كتفي ثم تمر فيهم  
رحمت بر الحجاز أجيب سوايا بنظلم فيهم  
أقربهم زي طواحين الهواء . .  
كل من يدق قلب فيهم (٣)

ونحن إذا عرضنا ما لدينا من ثروة عاتلة

من الخوايا نجدها تنطبق فنا ومحتوى على هذا  
النموذج ونستطيع بذلك أن نقول أن هذا  
الضرب من الشعر الشعبي كان في بلادنا منذ  
خمس قرون . . ولا كان هذا الفن هو المفضل  
لدى نبوغ الصوفية برددونه في الأذكار .  
ولا كانت الصوفية قد شاعت في هذا الاقليم  
منذ عهد طويل تشهد بذلك عشرات الزوايا  
والكتايا والقبور الخاصة بإعلام الصوفية كقبر  
السيد علي بن عليم المصري في الحرم بالقرب  
من بالا وقبر السيد إبراهيم أبو عرلوب بن  
علي بن عليم في قرية حمامة وهما من رجال  
القرن الثامن الهجري . وقبر السيد أحمد  
المالوجي الكيلاني القرافي في المالوجة فلا بد  
أنهم كالأخوانهم من المصريين كانوا يتغنون  
بالخوايا في وجدهم . . وبعد الخوايا الذي يردده  
أنا، النكتة من المتصوفة هو الدم نص للشعر  
الشعبي وفيه يغاطب الصوفي السيد أحمد  
المالوجي المتوفى في القرن التاسع الهجري  
بقوله :

يا سيد أحمد دراويشك كرام الحبي  
يا طبولهم في دجاة الليل تدوي دي  
من حكم سادتي، لا طوي الفياقي طي  
وأزور بيت النبي وأنشد هناك مواويل  
وأدعى لكم سادتي . . وأندى بقوله : حي

وبصاحب هذا الموال العشرات يحفظها  
المتصوفة وهم لا يدركون أنهم يتغنون بنصوص  
تنتمي إلى عصر انتهى . ومات . . وحظ لي  
أسفل التاريخ .

وما دعا قد خرجنا من السطور السائلة  
بلن مواويل الصوفية هي أقدم أنواع الشعر

(٣) محمد مهدي عبد اللطيف - الزمان من الفن الشعبي - ص ٦٨ .

# الأغنية الشعبية



وأرأطن ( الفز ) وأولاد ( الماليك )  
وأرأطن ( الفز ) لو كانوا لمانية  
وبطالعتا لهذا النص نخرج بهذه  
الإشارات :

( الدويدي ) - وهي ترقيم وتعريف الكلمة  
( داودار ) وهي رتبة تمنح لأحد  
رجال الباشا أو قائد الجند ، وهي  
وظيفة سامية .

( الباشا ) - وهو لقب كان شائعاً في العهد  
التركي ويطلق في الغالب على الوالي .  
( أرأطنهم ) - لأن الدويدي والباشا من  
الإعاجم غير العرب .

( الفز ) - اسم يطلق على الممالك الذين  
سادوا مصر في العهد المملوكي والعثماني  
قبل مجيء محمد علي باشا .  
( الماليك ) - هم الفز .

( لو كانوا لمانية ) - لأن الفز اشتهروا  
بالشدة والقتال .

إن المتأمل بهذه الكلمات المتناجح يستطيع  
أن يخرج النتائج التالية :

١ - ليس هذا الموال ، السامر ، من نظم  
الفترة الواقعة ما بين ١٨٢٠ - ١٩١٨  
وذلك للأسباب التالية : وهي أنه بعد  
هذا التاريخ أصبحت هذه الديار السامية  
والمصرية يباشروا الأنراك ( وداودارأطنهم )  
وكانت قبل هذا التاريخ بعشرين عاماً  
أيضا قد نضجت بعد مذبح القطعة  
الشهيرة في تاريخ مصر الحديث من  
الفز والمالك .

٢ - وإن هذا النص يرجع تاريخه حتماً  
لفترة الواقعة بين القرنين السابع عشر

الثامن في هذه المنطقة وهي الأب الترمي  
لإغاني السامر والكنة . فقد بقي علينا أن  
نستعرض نصوصنا لنخرج بشيء ترتب  
لأقدمية بعض هذه النصوص وسلاحنا هذه  
الرة هو المضمون الذي تدور حوله كلمات  
الأغنية .

وفي جولتنا في دنيا النصوص قابلنا هذا  
الموال :

نزل (الدويدي) على روظو وقابلنا  
قال الدويدي ومن يقدر يقابلنا  
قال أبو راشد أنا يقدر أقابلهم  
لقعد على ركبة الباشا وأرأطنهم

والثامن عشر عندما كان ولاية الاقراي  
يقومون برحلات مصادرة ومسلح  
فيشربون في انصب الامكنة يحوط بهم  
حرسهم من الرجال الشداء .

٣ - ان حرس الباشا من الفز وهذا يؤكد  
ان هذا النص يعود للفترة التي كان  
ممالك مصر يسجون نفوذهم الى سوريا  
كما حدث أيام علي بك الكبير وسعيد  
بك أبو الذهب .

اننا بعد استقراء هذا النص يمكن ان  
نرجع كلا من النصوص التالية الى تلك الفترة  
التي سبق القرن التاسع عشر .

مسيك بالخير . يا نوب الجنوتية  
يا مقعد ( الفز ) . يا ظل الافندية

ثم هذا الموال عندما شاع في الامبراطورية  
العثمانية الريال النمساوي المصكوك سنة  
١٧٩٠ .

لا دللوني دلال ريال ( أبو زيشه )  
أهلي جفوني ولا لي عندهم عيشه

\*\*\*

لا دللوني دلال ريال أبو عامود  
أهلي جفوني ولا لي عندهم تعود

وهذا الموال عندما كانت مدينة الرملة  
مركزا هاما في فلسطين وكان هذا قبل القرن  
الثامن عشر :

وجهك مدور سبطعشر مدينة فيه  
يا دولة القدس والرملة ثقيل فيه

\*\*\*

وجهك مدور شبه العسل في صحونو  
والعين كحلا بترمي الشب عا طوله

\*\*\*

وجهك مدور شبه العسل في قراصو  
والعين كحلا بترمي الشب ع راسو

اما هذه الاغنية فهي مصرية قديمة انتقلت  
برمتها الى فلسطين وهي لتدليل الاطفال وتبدأ  
هكذا :

هز كده . يا هز كده  
يا ولاد ( الفز ) كده  
أعسا ولاد الفلاحين  
سم رو عيشتهم نكده

وهناك مقياس آخر لغير الانشادات التاريخية  
لتعرف الاغنية القديمة وهذا المقياس هو  
الانشادات الحضارية التي تعود الى كل عهد  
حسب ما هو متعارف عليه من عادات وتقاليد  
وانماط للباس والاكل والتفزل ولغير ذلك .  
ولتأخذ مثلا على ذلك هذا النص :

يا بي وليد ودارك ما درسنها  
يا (جوختك) من جبل عجلون شربناها  
واتفصلت في حلب وارتجت الشام  
وارتجت الشام وارتجت علائها  
حتى السلاطين قامت عن كراسيها

فهذه الاغنية تفسر لغير الشاعرة (بجوخة)  
صاحبها . والجوخ نوع من الفانس شاع  
استعماله للكبراء في القرن الثامن عشر وهي  
عبارة عن معطف قصير كان يرتديه الرجل  
للوجاعة . ويمكننا ان نفهم على هذا الشعر  
كل شعر مماثل مثل :

الرجل : يا بنت أنا ظيف أبوكي  
يا م الحزام الحريري



# الأغنية الشعبية



البنت : يا مرحبا بطفيف أبوي  
لو أن وراء ميت أمير

الرجل : يا بنت أنا طيف أبوكي  
يا أم الحزام ( اللاوندي )

البنت : يا مرحبا بطفيف أبوي  
لو أن وراء ميت ( أفندي )

الرجل : يا بنت أنا طيف أبوكي  
يا أم الحزام السليمي

البنت : يا مرحبا بطفيف أبوي  
لو أن وراء ميت كريم

فهذا الحوار بين رجل وفناء .. هو ينقول  
بحزامها فهو من الحرير ( اللاوندي ) .. من  
نمط ( سليمي ) ولد شاع في القرن التاسع  
عشر وما قبله هذا النوع من الشدات التي  
يتزين به الفناء .. (السليم) نسب للشيطان  
سليم أول من استعمل هذا النوع من الشدات  
.. أما ( اللاوندي ) فهو علم على نوع منها .

وعلى هذا النوال يمكن اعتبار هذا الموال  
معاصرا لذلك الحوار :

يا بنت أبو زيد يا بكره شماليه  
حلي ( حزام القصب ) وامشي فيليه  
لو خيروني من الألفين لا المية  
غير ما بوخذ ولا لي في حدا نية

و هناك المان تضمن من الإشارة الترياقية  
الصريحة ما يقطع بالمصر الذي قبلت فيه بل  
والفترة الزمنية المحددة مثال هذا النص :

يا دار إبراهيم باشا هدوا غلايها  
باعوا خدمها وكن جلبو سراريها  
كن قال إبراهيم باشا ياخوفنا ياخوف  
من بعد قعود السرايا . لقعود الخوف  
\* \* \*

ع النيل ع النيل راحت خيلهم تعدي  
خلو رفوف السرايا للنذل بمدي  
\* \* \*

خلو رفوف السرايا . تشتكي بش  
دما عرورة وما دامت لخلق الله

فهذه الأغنية كما يتكشف من مضمونها  
قبلت من قبل شاعر تعاطف مع المظطرب إبراهيم  
باشا للجلال، عن سوريا وفلسطين . ولعل الشاعر  
هنا كان يهني أحاسا دينا بأن دولة إبراهيم  
باشا ربما أسفرت عن فكالا للحرب من اسار  
التحكم التركي . وكان جلا، إبراهيم باشا عن  
سوريا في منتصف القرن التاسع عشر تقريبا .

ولمّا سأل على هذا النص يمكننا معرفة العصر  
الذي قبلت فيه هذه الأغنية :

يا بيت أبوكي من ( الترعّة ) يشوقونه  
شعر الصهاجي ، وصبيان يحوفونه

\*\*\*

يا بيت أبوكي على تسعين ( راوية )  
والسمن حول المناسف يشبه اليه

\*\*\*

من مقدم البيت للموسط سفر يومين  
يا بو خدود الحمر ع البعد كن يظوين

\*\*\*

من مقدم البيت للموسط ، سفر ساعة  
يا بو خدود الحمر ع البعد لماعة

لهذا النص قبل على أثر الدهشة التي  
أحدثها حمر غناء السويس هذه القناة الهائلة  
من الماء التي قطعت الاتصال العرضي للقبائل  
في سيناء بمصر . وهي أيضا قبلت بعد أن  
أخفت الحياة في الاستقرار وأخذ الأمن يستتب  
ويستطيع الفلاح أن يشر بالاطمئنان فيحطم  
من اساع سه ويقضي فيه الدباتح وينتكن من  
أيلام الولايم وهو الذي لم يكن يسح لسه  
الولاة والفر أن يملك غير فوته الضروري . .  
ونستطيع أن نقول أن هذا النص يمكن أن  
يعزى للربيع الأول من النصف الثاني للقرن  
التاسع عشر .

لقد نكنا في الصفحات السابقة أن نكون  
لأنفسنا مقياسا نتكن باستعماله من تحديد  
تاريخي للمصور التي قبلت فيها النصوص .  
وأقول أن هذا المقياس مريبى لأنه يوحى  
بروح العصر ولا يذهب إلى حد القطع بذلك  
أو التحديد الفاصل الدقيق للمسألة . ونفى

علينا الآن أن نبحث في الشاعر في نصه  
ومعرفة أسما أو حسيبا على أقل تقدير . .

ولعل من ميزات الشعر الشعبي في حال  
سيويع أنه يخرج من ملكية صاحبه ليصبح  
ملكية الشعب التي يتلوه ويتغناه ولذلك فأننا  
لن نستطيع أن نخرج من بحث هذه النقطة  
بظائل لأسباب منها التلكية التي بددت أبناء  
هذه المنطقة وحالت دون الاتصال بهم لانتقاط  
بعض أسماء الشعراء وشيئا من شعرهم ، ومنها  
أيضا أن غالبية هذه النصوص معروفة إلى فترة  
قديمة جدا كما بينا بحيث لا تعرف اسم قائلها .

ومع ذلك فقد سلم لنا بعض النصوص  
التي يعرف قائلها ومنها هذا النص .

قال حسين الخومرة وهو زعيم البدو البجائية  
في صراعهم مع القيسية سكان جبل الخليل ،  
وقد وقع أسيرا بأيديهم هو وأربعون رجلا من  
قومه ذبحوا ذبح التاج وذلك في مطلع القرن  
التاسع عشر :

يقول حسين أخو مرة سقوني  
كاسات المر في دورا (١) سقوني  
طلبت إلى منهم ما سقوني  
يا راية قيس جنتحان العرب

وقال أحد المراد قبيلة الجبارات وهو حسين  
الدفس . وقد رأى امرأة فلاحه أعجبه وكانت  
زوجا لناجر ، فاستكرها عليه . . واستلبها  
منه :

يظلمه طحوكت سن والخذ لماع  
والعين من كحل السنّا منتليه  
خسارة يا بنت تكوني مع ولد بياع  
يعرف قانون الرطيل ويا الوقية  
بدك يا بنت شب شملول طماع  
لن ركبتي الخيل تركب وراء سرية

(١) دورا - قرية تقع في غرب الخليل .

# الأغنية الشعبية



تبدو أسماء باهتة لا تعرف عنها شيئا لولا  
مصاحبتها لما أنتجته من شعر شعبي ..

أما بالنسبة لجنس الشاعر الشعبي في هذه  
النظم فبالإضافة القريبة - أن معظم هذه  
النصوص هي من إنتاج نساء ابتعثتها في  
الاعراس والأفراح والأحزان ونيلو ملامح  
الدوق السوري واضحة فيها .. ولعل الموال  
هو أكثر نشاطات المرأة في الشعر الشعبي  
ويؤدبه بطريقة تختلف عما يؤدبه الرجال في  
الشعر .. ولعل احساس المرأة الشعري كان  
أقوى من الرجال نظرا لتعرض زوجها للموت  
أما في الغزوة أو الغزوة وأما في جره إلى ميادين  
الحرب في البلدان السحيقة .. وأكثر شعر  
المرأة شيع فيه الاحساس بالعزلة والموت ..  
والكثير من شعرها أيضا يسلو فيه التلاطم  
بالبيئة والأهل والعزوة والمكالة في القرية  
وتسند اليأس .

فمن شعرها فيمن يذهب إلى الحرب ولا يعود :  
يا حسرتي يا زويدي بختنا ما أرداه  
دولة سفر دولة  
النقل ما نوحه والسيح ما نلقاه  
دولة سفر دولة

ومن شعرها في الموت :  
يا بايبح المرجان طوره طوره  
بيعوا على هذي كالفندورة  
يا بايبح المرجان حبه حبه  
بيعه على هذي هالمنظرة

\*\*\*

يا مقبره جنكي عروس  
بالثوب الحمر والنقوش  
يا مرحيا جتني رواله  
يا عنقها عنق الفزاله  
- تلححت صلبة -

كون هذا الشاعر غاربا انتزل في الحرب  
التي اشتعلت أوارها بين فيلبين بنوينين هـ  
النباها والترايين . حيث لال بلفظ .

يا لله اسئلوا بنات بربر في الجون  
ويش صار

يوم الهياهي ويوم دز الرماح  
حسين الدقس تحتو (طويسان) (١)  
شفلو يوم الكون وسط المراح  
قتلون هـ العقبى ع جنب شلال  
يا دم هـ العقبى على السهل طاحي  
تلك هي الاسماء التي ظفرت بها وهي كما

(١) طويسان - فارس الشاعر .



# احمد بن اسماعيل بن مصطفى البرعوني الكفر عيني

الدكتور عبد اللطيف البرعوني



الحديث . وأنت إذا صعدت من القرية  
إلى قمة جبل « الراس » وقفت هناك  
في وحاب « الشيخ مسعود » أبي هياج  
اليمني . ولي القرية ، وجدت نفسك  
على موازة قم سلسلة من جبال منطقة

على سفح جبل « الراس » الذي  
تنوج قمته أشجار الزيتون الخضراء،  
المباركة تقع قرية كفر عين الصغيرة  
التي ينتمي إليها كل من كاتب هذا  
المقال والشاعر الشعبي موضوع هذا





صالح ووراءها جنوبا قرية دير نظام  
ومقابلها شرقا قرية دير السودان وام  
صفا . واذا تلفتت الى شمالك نحو  
الشرق رايت دونك قرب مجرى واد  
كبير قرية قراوة بني زيد وأبعد منها  
الى الشرق قرى مزادع الثوباني وعروة  
وعجول وعبورين ، وأعلى من هذه القرى  
كلها ترى على قمة السلسلة قرية فرخة

بني زيد ترتفع عن مستوى سطح  
البحر بما لا يقل عن سبعمائة وخمسين  
مترا . واذا كنت تستقبل القبلة في  
وقفك تلك فانك ستري دير غسانة  
على يمينك في الغرب وامامها الى الجنوب  
بيت ديماء ، وسترى مقابلا لك في  
الجنوب تماما جبل . خربة كفرتوت .  
التي تقع وراءه الى الجنوب قرية النبي



## الشاعر الشعبي أحليوة

للمطبعة الرفاعية ١ .

٢ - حمولة الدعرة - براغمة .

٣ - حمولة دار العيص - براغمة .

٤ - حمولة دار أبي حرملة - براغمة ١ حمولة

الكتاب ١ .

وأحليوة يسمى إلى حمولة الدعرة المذكورة

وحى كبرى حمائل القرية من حيث عددها .

ولد أحليوة بن اسماعيل بن مصطفى

البرعوني الكفرعيسى سنة ١٢٤٦ هـ = ١٨٣٠ م .

وعاش حوالي خمس وخمسين سنة فكانت

وفاته حوالي سنة ١٣٠١ هـ = ١٨٨٣ م .

وكان له ثلاثة أخوة هم حرب وصالح ومصطفى .

وكان أحليوة ذوقاً عادياً نشأ نشأة أبناء

القرية الذين كان معظمهم يلقون مبادئ

القرآن والكتابة والحساب في كتاب القرية

وبما درسوا نمطاً من الحياة يفرضه عليهم

بيئة اجتماعية مسلمة متمثلة في مجتمع القرية

الصغير وما يؤمن به من فقه وبيئة طيبة

في الشرق ومقابلها في الجنوب الشرقي  
على دائرة الاقلى قرية عطارة .

وفي وسط هذا المنظر المزدهج بهذا  
العدد الكبير من القرى الواقعة جميعاً  
في مدى البصر أنت لا ترى أينما قلبت  
بصرك سوى أشجار الزيتون الخضراء  
التي تكسو المنطقة بغضرتها الدائمة  
حتى ليخيل اليك وأنت تدير بصرك  
ببطء في تلك الأرجاء كأنك إنما تعبر  
مياه المحيط الخضراء على سفينة  
شراعية هادئة . وإذا ما عكست وفتت  
وتلفتت وراءك نحو الشمال فأنك  
ستجد نفسك في مقابل جبال منطقة  
قرية بروفين وكه والديك وهي  
منطقة زيتون كذلك . وحتى تكون  
هذه التبدل الجغرافية مفيدة لا بد  
أن أذكر أن المنطقة بالإضافة إلى غناها  
بكروم الزيتون والتين والعنب واللوز  
هي غنية أيضاً بميون الماء ؛ ففي  
أراضي كل قرية من قرأها تجد على  
الأقل ثلاثة أو أربعة ينابيع .

١ - ملك القرية القديمة - كفر عين .

٢ - وسط منطقة بني زيد أو ( جورة بني

زيد ) على حد اصطلاح السمة الشعبية .

ولد شاعرنا الشعبي ( أحليوة البرعوني الكفر

عيسى ) قبل حوالي مائة وخمسين سنة من

الآن . وقد سكنت بعد التحريات التي أجريتها

في القرية في أواخر الخمسينات من العديد

ولادته سنة ١٢٤٦ هـ = ١٨٣٠ م .

وقبل الحديث عن نسب الشاعر وحياة لا

بد من الإشارة إلى أن قرينته كفر عين . رغم

قلة عدد سكانها - كانوا ألف نسمة قبل حرب

حريان ١٩٦٧ - كانت ولا تزال سكنها

أربعة حمائل هي :

١ - حمولة دار الفقه - فلاحون ١ أتياع

تتمثل في المنطقة الجبلية المشجرة التي سبق وصفها - لذلك كله نشأ احليوة كما ينشأ الفلاحون الصغار فكان وهو صبي يتلقى ثبث من التعليم في الكتاب في الصباح ثم يذهب بعد ذلك ليمسك والداه واخوته في أعمال الزراعة والرعي . وفي الامسيات يلتف مع اقربائه من أبناء القرية ليلعبوا الالعاب الشائعة في القرية من مثل لعبة الخري ، و لعبة الصلح ، والمياطحة ، والظوف جرر او الشبان و لعبة الجلول او البنانير و لعبة المراتي (١) .

وعندما شب احليوة واصبح فتى يالما صار يعرف الكبار في القرية يسمح له ولأشغاله بالجلوس في ساحة القرية مع الكبار في اوقات الفراغ في النهار . وفي مساء الحبوكة او القرية في المساء . فابيح له بذلك ان يتعلم بالمشاهدة والسمع من كبار رجال القرية ليس

فقط ألعاب التسلية الجديدة عليه من مثل لعبة السبعة و لعبة الضامة و لعبة الخويضة (٢) بل أيضا ما هو أهم من ذلك : الاخلاق العاضلة وفي مقدمتها الكرم والشهامة والرجولة وحسن المعاملة وحسن الاستماع والطاعة والقيام على خدمة القيوف والكبار في السن من رواد الضامة او الديوان .

وعندما اشرف احليوة على العشرين من عمره تزوج للمرة الاولى من عيشة بنت فويدر من براحة قرية دبر أبي مشعل فوضعت له ابنته ( حلوي ابنته ) جبرا ، ولكن عيشة توفيت والظلال ما زالوا صغرين فكان ذلك دافعا قويا جعل احليوة يشد كثره من انطوائه الهزينة في دنائها . الا ان احليوة على أية حال ما لبثت حتى تزوج امرأة برغولية تحمل اسم زوجته الاولى ولكنها علمت المرة من قرية

(١) لعبة الخرق : لعبة يلعبها الصبيان فيها الى فريقين فريق يختفي والآخر يقوم بالبحث عنه . لعبة الصلح : لعبة تدور حول حجر في جدار يصنع أحد اللاعبين وجهه فوق يديه عليه ويختبئ الآخرون ثم بعد ذلك يقوم هو بالتفريش عنهم ومطاردهم لى محاولة للاصباك بواحد منهم قبل ان يعلق في شمس الحجر الصلح واللعب الذي يمسك يقع الدور عليه وهكذا . المياطحة : محاولة واحد من اثنين أن يطرح زحبله ارضا . الظوف جرر او الشبان : أن يلف اللاعبين في وضع حسي القوس في الصلاة ويغير الآخرون من دولهم .

لعبة الجلول او البنانير : لعبة معروفة شائعة .

لعبة المراتي : رمي الاوتاد الحجرية لتقع مغروسة في الارض المبلولة .

(٢) لعبة السيجة : لعبة تتكون من ٢٤ دارا او مربعا يلعبها شخصان او فريقان يحمل كل منهما ٢٤ حجر او ينناوب اللاعبان على الدور حجارتهما دارا واحدة في كل مرة تاركين الدار الوسطى شاعرة وعندما يفرغان من ذلك بيدان ينحريك حجارتهما وبالفعل حتى يتغلب احدهما على الآخر .

لعبة الضامة : مشهورة ومعروفة وهي ٢٤ دارا وضع كل من اللاعبين ١٦ حجرا . لعبة الخويضة : يلعبها فريقان بوضع تسعة فتاجين مكفية على طبق ويخبأ خانم تحت واحد منها ويبدأ الفريق بالبحث عن الخاتم فاذا وجده من أول صفحت كسب وتحولت التخيئة له وكذلك اذا وجده في الفتجان الثامن . وبغير ذلك تسجل عليه نقاط بعدد الفتاجين التي لم تكون قد كشفت حين استخدامه يقتجان الخاتم .

عابود وهي عيشة بنت ناصر البركات التي وضعت له ولديهما خضر وعبد الرحمن وبنتا واحده هي فاطمة .

وكان احليوة يتمتع باحساس دقيق يستسلمه بعد قليل في اغانيه كما انه كان ينفع بذلك، فطري عال كان يجيد في عدة اشكال لعل أبرزها الالغاز وتفسيرها . وخبر مثال على موضوع الالغاز هذا ما روي عن قوم رجل الى مضافة كفر عين في احد الايام موقفا عن قبل شيخ عن سيوح احدى قرى نابلس ومعه متدبل فيه حفنة من حبوب القمح النظيفة المنتقاء . وانه قدم ذلك المتدبل لشيخ المضافة معلنا ان غيبفه يريد جوابا على لفر ذلك المتدبل . ولما لم يكن احليوة موجودا فقد اثر العاصرون ان ينتظروا قومه . فحلفوا على الصياف للعثاء وارسلوا من ابغ احليوة بالقضية . وبعد الضاء اخذ احليوة المتدبل وما فيه من القمح التقى فاضاف اليه قليلا من حبوب الزوان والشمر ونبتا من فنان التراب والحجارة وخلط الجميع لم عقد المتدبل على ذلك الخليط وتناولته للرسول قائلا انه ان ذلك هو الجواب على لفر الشيخ . وبعد ما ارتحل الرسول عن المضافة في اليوم التالي اقبل اهل المضافة على احليوة يستفسرون منه عما فعله فاجابهم بقوله :

( ان الشيخ الذي ارسل الينا حفنة القمح التقى انما اراد ان يتسائل ما اذا كان البراغنة جميعا منازلين وخالفين من الصوب فاجبته باضافة عناصر الخليط الذي راينموه لاقول له ان البراغنة ليسوا سواء . فيضهم طيبون وبعضهم غير ذلك ) .

وفي مناسبة ثانية صادف ان كان احليوة ينزل ضيفا في مضافة بقرية طوباس . فضاء نابلس . عندما وردت على شيخ المضافة رسالة من احد اصدقائه يطلب منه ميبا ان يرسل له فورا ( فرسا بعذنها وعلفها ) . وكان الشيخ يستأجر مع بعض رجاله من اجل شراء تلك الاقضية . عندما ذكر احدهم تلك القضية لاحليوة . وطلب احليوة ان يطلع على الرسالة وما ان فراها حتى فهفه ضاحكا حلو فيه . ولما سألته الجساعة عن سببه الضحك قال لهم : ( ان صاحبك لا يريد فرسا حقيقية وانما هو يدير بذلك الى ارجلة وممها ادواتها وشيء من الشيخ ) . ويقول الرواية ان مضيفه فرحوا لهذا التفسير وعملوا بموجبه فارسلوا لصاحبهم ( ارجلة ) مجهزة بلوازمها وممها شيء من الشيخ . فلما سلمها سال الرسول قائلا : ( صدقني القول يا هذا . او لم يكن في مصافك احد من البراغنة لدى وصول رسالتك ) ؟

## الشاعر الشعبي احليوة





ونقلت الآن الى قصائد احليوة فتسمر منذ  
اليداية الى ان احليوة يعتبر بحق احد تلامذة  
الامير نمر العلوان في ميدان شعر الرثاء،  
الشعبي . لكل من الرجلين فجع بوفاة زوجته  
التي كان يحبها . وكل منهما تركت له زوجته  
المتوفاة طفلا رضيعا : وصفا تركت غافيا نمر .  
وعيشة تركت جيرا لاحليوة . وكل من الرجلين  
تظهر حزنه لفقد زوجته على شكل مرات رقيقة  
مؤثرة ينشدها صاحبها بل يعزفها على انغام  
ربابته العزينة . ولا شك عني في ان  
احليوة كان والعا كلبة تحت تأثير نمر في هذا  
الاعتبار خاصة وان الفاصل الزمني بين  
الشاعرين قصير . الا انه عندما ولد احليوة  
لم يكن قد مضى على وفاة نمر العلوان سوى  
لثاني سنوات . ولقد سلمت قبل قليل ان  
ولادة احليوة كانت سنة ١٢٤٦ هـ = ١٨٣٠ م .  
ونحن نعلم من النشر الموجود على مريح نمر  
العلوان في طبرة عين يجوز ان وفاته كانت  
سنة ١٢٣٨ هـ = ١٨٢٢ م . ولئن كان  
احليوة نشأ في عصر كانت اشعار نمر العلوان  
وقصصه ومراثيه لزوجته وصفا وحزنه على  
ابنه عذاب تجري فيه على كل لسان ليس في  
البلاد وفي حلة الاردن الشرقية وحدها فحسب  
بل ايضا في فلسطين ولبنان وسوريا والعراق  
وشمال شبه الجزيرة العربية . ولا شك ابدا  
في ان احليوة كان يحفظ الكثير من اشعار نمر  
وانه كان له فضل نعيمها عن طريق مجتمع  
المداة ونحيطها كعدد من أبناء جيله الذين  
نقلوها بدورهم للأجيال التالية . وسوف أقسر  
فيها القصة من نماذج من اشعار احليوة الى  
الر نمر فيها . واذكر بهذه المناسبة انني

سمعت بالنسبة للشاعرين ان كلا منهما كان  
يحفظ بديون يسجل فيه اشعاره ويسميه  
( الحنية ) (١) ولكنني رغم كل ما بذلته من  
جهد فشلت في ان اقف على الر لاي من  
الكتابين .

ولدي استعراض مرثي كل من الشاعرين  
لا يسع المرء الا ان يحس بأن حزن نمر كان  
امد عينا وانتد اماله مما جعل مرثيه ناني  
اكثر عفوية واسهل سلاسة والسيابا . ومما  
يؤكد هذا الانطباع رفض نمر للزواج بعد وفاة  
وصفا بينما نجد احليوة يتزوج ثانية بعد وفاة  
حشة .

وعمل مقدم ايه نماذج من شعر احليوة  
يجدو بي ان اشير الى ان ما تجمع لدي من  
قصائد ينحصر في سبع قصائد من اوزان  
مختلفة وموضوعات مختلفة كذلك . والفصل في  
روايتها لي يرجع الى السيد الحاج موسى  
مرطان . من اصدقاء احليوة . والى المحرم عبد  
السلام قياض . من اقربائي . وبالإضافة الى  
القصائد بعد اشتهر احليوة بتأليف وغناء  
اغاني المتناها التي سوف اذكر له بعض امثلة  
منها فيما بعد .

وانرج الآن فيما يلي جمولا بقصائد  
احليوة التسع بجل مطلع كل  
قصيدة ووزنها وموضوعها وعدد أبياتها . ثم  
اعلق عليها تعليقا عاما مشفوعا بنماذج مختارة  
منها :

(١) يذكر ان كلمة سحنة بالفارسية قد تعني ( الكتاب الطويل ) فهل استعارها الشاعران كما  
استعار العرب من قبلهما كلمة ( ديوان ) ؟

الرقم	مطلع القصيدة	عدد أبياتها	بحرها	موضوعها
١	لم هيا يا صاحبتا تطرب بعرائب شعر لم تعرب	٩	التدارك	الغزل
٢	لقد فاض وجدي وطاب الغزل إذا ما تذكرت وصف الغزال	٦٩	التقارب	الغزل
٣	بزغت مودة الغفود كأنها بدر بدا في غاية الاحسان	٤	الكامل	الغزل
٤	عانات غزلان شيعت درينا دبرهن رمت ارنمي بالوتر ولبت من دبرهن	٥	البيط	الغزل
٥	سرورك لا ح لم اعط البشير جواد الطيل والهجن الامير	٣٤	الوافر	المدح
٦	يا جبر جنى جنة من فيض دمي وانصبت لدمي عد فوقه جبر ناز	٦٤	السريع	رثاء
٧	ما بال دمي على الوجنت مثل الطر فرح جفوني وبل امقم اقبابى	٣٦	البيط	رثاء
٨	يا قلب دق لي تسالك انت والعم هذا البكاء والنوح اشر له تسابيح	٦٥	السريع	رثاء
٩	عاهدني بغير الليالي يهين بقطره يجلين سود الليالي	٦٣	السريع	رثاء وتغريض

ينبذ الى الاذهان ان الرجل كان على جانب من التعليم يبرر الاستياء بان قصائده هي انتاج فصيح ولكن من مستوى ضعيف ، اسرع الى القول ان الرجل لم يتلق من التعليم اكثر من مبادئ القراءة والكتابة والعاب التي كان يقدمها كتاب القرية على مستوى لا يتجاوز مستوى الصف الرابع الابتدائي في ايامنا هذه . وكذلك كان قصائده

ان المتأمل لقصائد احليوة نلقت نظره فيها اشياء ادها اذرا بالرغم من كونها منقوطة باللهجة العامة الا ان طابع الفصحى هو القالب عليها . ثم ان اوزانها كلها من يعود الشعر العمودي المعروفة مع تغيرات بسيطة ملحوظة ، وموضوعاتها كذلك هي من الموضوعات المألوفة في أغراض الشعر الفصحى فهي ■ في الغزل او في الرثاء او في المدح . وحتى لا

# الشاعر الشعبي احليوة

ورسالة ذوقه . وحسن اختياره . وصلق  
احساسه . وثقاه تهجته الريفية ذاتها ، ال  
مستوى يجعلها قريبة جدا من الاشعار  
الفصحى . ولنتطالع على سبيل المثال قصيدته  
الاولى لترى ان كثافة نراكيبها فصحي باستثناء  
انه استعمل (ع) بدلا من (عل) وهي ضرورة  
القصيدة المستقلة الوزن :

بعرائب شعر لم تعرب  
وبصائرهما منها تكسب  
فاضت بفنائها عالمها  
سالف عالخذ كما العقب  
والشمس بكنهتها تحجب  
يا ليت كما نصبت ننصب  
من ميلة خصرك قد نعجب  
والدهن بصدتها يسلسب  
بشباب السندس والمقصب

ولتلق نظرة اخرى على نيلة من قصيدته  
الغزلية الثالثة التي نهج فيها نهجا شعريا  
خصصا بنطلق من وجهه الذي طلع به الكيل  
حتى غاض عن حده :

اذا ما تذكرت وصف الضزال  
وقلت الى العقل صفه فقال  
فما جيت معشار عشر الجمال

في الواقع هي نتاج شعبي باللهجة الريفية  
الفاخرة ارتفع بها صفا فريضة الشاعر .

فم هيا يا صاحبتنا نظرب  
تهتز ضماير سامعها  
وتصعب الفس عليه كما  
وأنت بعروسي الشعر لها  
البدر يغيب لطلعتها  
والرمح يقول لقامتها  
وغصون البان تقول لها  
سلبت عقلي المعقول لها  
تسبي العشاق اذا برزغت

والا كان لا بد من تعليق على هذه القصيدة  
المطربة المستقلة فيما اجدها بان توصف  
بانها من الشعر السهل الممتنع (١) .

لقد فاض وجدي وطاب الغزل  
فالتشمت من بحر فكري ابيات  
فان درت اوصف مدي عيشتي

(١) يروى ان حربا اخا احليوة عارض عند القصيدة بين مرحبين هما دعوة للطرب باكل التين  
الذي يعبر اهالي كفر عين ودير عسامة بعضهم بعضا بالاكثر من اكله وبالاحتفال بموسمه  
وما شابه ذلك . قال حرب

باكل التين المشطب  
عاصدور البيض ايتظب

لم هيا يا صاحبتنا نظرب  
سلطان التين اليباض

وضحك احليوة من اخيه وسخر من ذوقه كيف يطلق التين على صبور النساء البيض فدافع  
حرب عن نفسه بذلك متها احليوة بالتفكير في النساء دائما ومعلنا انه انما قصد بالبيض  
الصواني أي الطبايق القشر البيضاء التي يقدم عليها التين عادة .

ولو أن أشجار كل الديار  
وماء البحار يكن لي ممداد  
فقلت إليه أصف ما تجد  
فيسمل بوصفه وأثنى يقول  
حواجب كنون لسود العيون  
وأزخى على خده عقربين  
وطرف كحيل وهذب طويل  
ولكن وجدت اللواحق عليه  
وثم صغى به الشهد راق  
وأنف صقيل وخد أسيل  
كتافة قزاز وبالزين قزاز  
ندمت أيا غصن روض شهيق  
اتسفك دمي بسهم العيون  
فلما سمعني إليه اشتكيت  
سألني فما الاسم ؟ قلت له  
وانت فما الاسم ؟ قال لي :  
ثانية عشر لما تتبديده  
ورابعة قد العشر يا أديب

قلام ووجه الاراضي سجال<sup>(٢)</sup>  
لنقدت ووصف المشنف ظل  
كفانا من الوصف ما قد حصل  
كان الذوائب حيش الرمال  
رسمهن غرنبل بعد ما انصقل<sup>(٣)</sup>  
فعتنه على الخد منهن وجل<sup>(٤)</sup>  
لقبلي يهون بضرب النصال  
حراسا بسيف وقوس النبال  
قريب البريق بميد المنال  
لذيق المذاق شفا للعلل  
وخصر نحيل كعود الاسل  
الي برز بسهمه وقتل  
ترفق بمن في هواله انشفل  
فهل ان قتلى بسرعك حلال  
تعطف علي وصوبي انحول  
حليوة كفر عين يا من تسيل  
بخمسة احرف اسمي انجمل  
وخامسة نصف نالت كمل  
وما الاسم الا من الله نزل<sup>(٥)</sup>

والقصيدة من الطوبة والرفة والسهولة  
بعث لا تحتاج الى شرح او تطبيق . ويكفي  
ان اتيه فقط الى حسن التوفيق الذي حالف  
الشاعر في استعمال الوان الفنون البلائية

بصورة طوية سليمة من مثل الفرات المسجوعة  
في بيت ( نمر العوان ) والببتين الثانيين له ،  
ومن مثل الطباق في قوله في وصف الفم انه  
( قريب البريق بعيد المثال ) هذا الى جانب

(٢) سجال : سجلات .

(٣) الغرنبل : قلم البوص .

(٤) العقرب : شعر السالف اذا عطف على الخد كذيل العقرب .

(٥) اسمها ( عزيمة ) وهو بالجمال = ٧٠ . ٧ . ١٠ . ٧ . ٥ . وهذا التعبير عن ذاته في  
موضوع الالتغاز .

وحساب الجمل مشهور معروف ويعوم في بلادنا على اساس الابجدية كما هي مرتبة في ( ا ب ج د  
هـ ز ح ط ي ) يعطى الحرف الاول وهو الالف رقم ١ والذي يليه رقم ٢ الى العشرة ثم تصبح  
الزيادة بين حرف والذي يليه عشرة بدلا من واحد حتى تصل المائة فتصبح الزيادة بين  
حرف والذي يليه مائة الى نهاية الحروف .

شرح بعض المفردات الصعبة والارقام لآيات القصيدة :





التشابه والاستعارات وغيرها . ولقد اجاد حينما جعل المعوية ترد على سؤاله عن اسمها بالتعبير عن ذلك الاسم بخصاي الجمل حتى يستغل المستمعون في المسئلة بعد مئة الاستماع بمحاولة حل اللغز .

اما فيما يتعلق بفجعة احليوة بزوجه الاولى ( عينة المويذر ) فقد بوى انها كانت تنام مع زوجها وطفليهما على سطح البيت وانها نزلت عندما حان موعد السحور لتعد طعام السحور ولكنها ابطأت في العودة . وافاق طفلها الرضيع جبر وبدأ يبكي فتأخذا احليوة . ولما لم تجب النساء نزل الى البيت

- ١ - يا جبر جفني جف من فيض دمي
- ٢ - يا بوي لمن اشتكي حر فجمي
- ٣ - راحو وخلوني بحسرة ولو عي
- ٤ - كني فلك في بحر وانكسر فمي
- ٥ - ابيت طول الليل انسوح وانمي
- ٦ - واصبح في باب الدار اصوات تنمي
- ٧ - يا دار وين انداد شوقي وسمعي
- ٨ - طاق وجا طبعه موافق لطبي
- ٩ - قنعان بي دوم وبه القلب فتمي
- ١٠ - لا من عري يزعل ولا ان جاع يشمي
- ١١ - ناديت يا حلوي تعالي بسرعي
- ١٢ - عمرك اصغير ما بلغ غير بضمي
- ١٣ - من هو يكند ليقلدكم وفرعي
- ١٤ - قصدي ترد الدار يارزوق بدعي
- ١٥ - كن جاوبتني الدار جواب شمي

لوجدتها قد ماتت بالسكتة القلبية . واذلته الفاجعة ولكنه تعامل على نفسه الى ان جهز جثمانها ودفنت على قمة جبل الراس . حيث لا تزال القرية تغتن موتها الى الآن . ثم رجع ليوافق طفليه اليتمين حلوى وجبرا بتصابيح وبطبان امهما .

ولقد اخبرني المرحوم عبد السلام فيض ان القصيدة الاولى التي انشدها احليوة في ذلك زوجته هي العبدة التالية التي بدأها بمطالبة طفلة جبر على نحر ما كان نمر السموان يبدأ مرأية لوضعا بمطالبة طفلة الرضيع عطش :

وانصسط خدي عر فوقه جمر نار  
وافراق خلان تنحوا من الدار ؟  
ابكي فليهم ليل وانوح بنهار  
واصبحي انا في لجة البحر محتار  
واجوح جرح الذيب ما بين لخوار  
واقول لها وين المحبي يا دار ؟  
وين الذي يجلو همومي ولكدار ؟  
لا يرم خالفني ولا جانيه دار  
ومسرور بي دوم وبسه القلب منسار  
الا امباري للدهر كيف ما دار  
قدي انيابك وامرغي الخد بالقار  
وامك غدت يا فيني وانتم اصفار  
ومن هو يدلكم اذا جاركم جوار ؟  
واقول خلانك مشوا الدير زوار  
يا شين خلانك غدوا تحت لحفار

(١) جف - رفع صوته بالشكوى مكتوبة عن ( ضج ) القصمي - انصسط : انكوى .

(٥) لخوار : الاودية .

(١٠) يشمي : ينثر الضبيحة ، يشهر .

(١٢) يا فيني : يا منكودة الحظ .

(١٣) يكند : يرح الشمر ، القذلة : شجر حصة الراس ، الفرع : الشمر .

(١٤) ازروق بدعي : فنون انشادي . الدير : قرية دير أبي مفضل .

فيل الظهور والله لحد الثرى زار  
وفي الواحد وعشرين لخالقه سار  
ولا تبدل ذلك الليل بنهار  
لا عاش من يوم عبوس مغبر  
وانهال دمعي فوق خدي كالمطار  
قسمين من حزم وقسمين من نار  
نار لها النمرود أوقد وسعر  
في جنسة الفردوس يا نعم غفار  
يوم الحشر ينجي الخلايق من النار

١٦- خلك صلاة الصبح كبر ووقعي  
١٧- خلي بشهر الصوم أيام تسعي  
١٨- يا ريت ذاك الصبح ما كان طلعي  
١٩- عنه أجا بتغريقلنا بعد جمعي  
٢٠- هناك فر العقل وانصب حلمي  
٢١- حسيت قلبي متسلح ميت شلمي  
٢٢- نار الوجد ما بين قلبي واضلعي  
٢٣- يا رب تكتب ليلقانا وجمعي  
٢٤- واختم وصلني عالذي بيه شفعي

وانا ■ انتقلنا ال القصيدة الثانية التي ركي فيها احليوة زوجته وجدته عاليا على  
الدمع الذي ما كان اكثر ما هدمه من قصود وقلاع . يقول احليوة مشير التقلبات الدهر  
ومغمره :

١ - دونك بعد ما صفالي قد غدر بي غدر

صبح وليمي وخلاني على اعقابني  
والنوم طلق جفوني والسهر دابي  
كن دار في ضامري ميتين لها بي  
والبين هيا لها ميتين خطابي  
لو ظيل ينشل بست آلاف دولاب  
لانسى أطوليه ولا ذاك القبر جابي  
وبصبح بأعلى الصوت وين أمي غدت يا بي  
ولا يسيله عنهما تمر واعنابي  
وان عشت قولوا معيشة نمر واعقابي

٢ - عيشي تذكر بعد عيشه وجير  
٣ - اتذكر أوقات عشرة حلتي وافتكرك  
٤ - وأكوار نار المحبي ما تبطل صفر  
٥ - وأبيار غيظي بقلبي ما يزحهن بكر  
٦ - جرحي بقلبي وطب القلب جوا القبر  
٧ - تح شروف نص الليل حيش يقعد جبر  
٨ - يكفبك شر الذي ما يقبل العذر  
٩ - هذا الذي راعني وان تمت قولوا قدر

(١٩) عنه أجا : لانه أني .

(٢١) متسلح مـ : متسلحي : متسلحون مائة شق .

(٢٢) النمرود : الذي أوقد النار العظيمة والتي فيها سيدنا ابراهيم الخليل .

(١) خلاني على اعقابي : هزمني وودني على الاعقاب .

(٢) السهر دابي : السهر شالي ودابي وعادتي .

(٣) كن دار في ضامري : اذ يكتهب في قلبي .

(٧) حيش : في لهجة كفر عين تمنى : عنصا .

(٨) يكفبك شر الذي ما يقبل العذر : كفاك الله شر الوقوع في محالصة الصنير الذي لا يستطيع

أن يقبل منك عفوا لعدم قدرته على الفهم ولذلك فهو مصر بستاذ على ما يريد وعلى البكاء

انما لم يتحقق ما يريد .

(٩) مات فمرا : مات فجأة من القهر .

وعندما تطلع مرلة احليوة الثالثة نجد انفسنا نستمع اليه وهو يهتف في غاية من  
المرارة والحزن ومطانة تربية الايتام . هلموا يرثي لعل ذاته بقوله :

ظهري انحنى واشتعل في راسه الشيب  
هذا عذاب القبر يا شوم تعذيب  
أمي الشفوقة وين عن ناظري اتعيب ؟  
حالي اناديها ولنداي ما اتعيب ؟  
من شر عثرات النيا والتناكيب  
واتوسدوا لحد الشرى والشراب

والكرم والشجاعة الى ان يبلغ حدا يطالب  
فيه المذوح بياثرة بتأبيه طريقة خترعة  
من البيئة النابلسية المشهورة بصناعة الصابون  
النابلسي من زيت الزيتون :

( فليكن صار صابون الاعادي

وجودك صار صابون اللقيح )

بعد ذلك يعلن احليوة في قصيدته انه لشدة  
اعجابه بالتصرف راج ينشد القصائد في مدحه  
والثناء عليه والتفتي بطصاليه الحميدة .  
واعماله الخيرة . حتى ملا ( بر القيس )  
اشعرا ( بمدحه . ثم بطتم قصيدته بذكر  
اسم ونسبه الى غريته . والصلاة على النبي  
كما هي دائما عادة الشعراء التشيعيين من أبناء  
بلادنا :

وان طبال الذراع به قصير  
سرورك لاح قم أعط البشير  
دواما ما بدا نجم زهير

١ - مسكين من فارق أحباء مسكين  
٢ - والويل لمن خلوا وراهم صغيرين  
٣ - يقعد بنصف الليل ويصيح صوتين  
٤ - علمي بها من خاص خاص الشفوقين  
٥ - علمي بها في الدار واحنا سليمين  
٦ - قالوا بمرج الراس شالوا وحطين

اما قصيدة المدح التي سجلناها لاحليوة  
فهي قصيدة انشدها . على ما رواه لي السيد  
عبد السلام قبلي رحمه الله في مدح متصرف  
شامي عينة الاكراد مجددا لتصرفية نابلس .  
ويشير احليوة الى اسم المتصرف وبلده واسرته  
العريقة في الحكم عندما يقول :

( طرابلسي على دوس الاكابر

مسلسل من وذير ال وذير )

والقصيدة تسم على نمط الشعر  
القصي في كل شيء . فالتشاعر يكرس  
نصليها اي الابيات السبعة عشر الاولى عنها  
للتسبيح والتشبيب على طريقة السلف الصالح  
لم يتخلص الى ذكر المذوح تخلصا لبقا فطبا  
ويصفه في النصف الثاني من القصيدة بالتدل

وكل لسان عن مدحك ضعيف  
وما غنى حليوة الكفر عيني  
وصلني يا كريم على التهامي

(٢) يا شوم تعذيب : يا المتعذيب المخزي المشؤوم

(٣) لنداي : لنداني

(٥) عثرات النيا والتناكيب : سقطات الين والمصائب

(٦) مرج الراس : قمة جبل الراس حيث مقبرة كثر عين

الشعر القصيح ( الكواثر ) مع بعض التغيرات  
القبولة في التعليلة بين الحين والآخر . هي  
إشارة لا تغلو عن فائدة نظرا للكون الغاني  
احليوة جميعها منقولة على اوزان قصعي .  
ومن الغاني العتابا التي رويت عن احليوة  
- وهي كشعة - قوله بعد عودته من جنازة  
زوجته :

وأحس بضامري طعنات بالكر  
وجبرا بصيح وأسه في التراب

كفى جور حصل منك وعد لي  
على أيام التبهرج والصفاء

عجب أسلى هواكم كيف وانساي  
وكل ما شفتهم دمعي جرى

شعاني افراقهم حنظل وخلاي  
ما عاد ينفعه طب ودوا

من العرب كانوا في عصر سيادة اللغة القصعي  
كتابة وكلاما يفتون بها فلما طرأت اللهجات  
العامة في اواسط القرن العباسي صار الناس  
ينظمون الغانيهم الملوونة على اوزان ما حظوه  
من انظام الاغاني القصعي . وعندما اوغلوا في  
العمية فيما بعد صاروا ينسج الطريقة  
ينظمون الغانيهم الشعبية العامة على نمط  
الالغان القصعي التي كانوا قد ورثوها .  
وكان اللحن الموروث بطبيعة الحال يعمل في  
لتاياء وزنا معينة فودت الاغاني الشعبية مع  
الالغان القصعي الاوزان القصعي كذلك .

وبالإضافة الى هذا النوع من الاغاني .  
اغاني القصائد التي تغنى بمرحلة الرباب .  
كان احليوة من خبرة مؤلفي ومغني الغاني  
العتابا المشهورة التي كانت ولا تزال تحتل  
المكانة الاولى بين الغانيات الشعبية في الاردن  
عامة وفي طليته الغربية خاصة . ولعل الإشارة  
هنا الى ان العتابا ذات وزن واحد هو وزن

١ - صباحي مثل لون الزفت والقار

٢ - وكيف الصبر يا هالناس والقار  
ومن اقواله في العتابا :

يا دنيا صولة أيامك وعد لي  
٢ - وبالله يا زمان العز عد لي  
وله كذلك :

١ - يا هل كنتم لنا بالدار ونساي  
٢ - تركتم خلفكم عجيان وانساي  
وله أيضا :

٣ - حكم في الدهر عافراق خلالي  
٤ - وجسمي صار ينسبه عود خلالي

وفي ختام هذه المقالة يجدر بي ان اشير  
الى مسألة ظهور اوزان الشعر القصيح في  
القصائد الشعبية عند احليوة ونهر الصدون  
وغيرهما من الشعراء الشعبيين بل وفي الاغاني  
الشعبية عامة بالرغم من ان كل الدلائل تشير  
الى ان الشعراء والمغنيين الشعبيين لا علم لهم  
ببحور الشعر ولا خداية لهم بها . ولكن لما  
كان هذا الحديث مكرسا للشاعر الشعبي  
احليوة البرغولي الكفر عيني فاقني فن اسبح  
لنفسى بأن العلم عليه موضوعا عظيما مثل  
هذا الموضوع وسأكتفي بالقول ان بني قومنا

(١) ضامري : قلبي . الكر : الهجوم على الخصم في المبارزة .

(٢) القر : الفرار والهروب .

(٣) التبهرج : الزينة ونزق الشباب .

(٤) ونساي : مؤانسون - وانساي : وانساء .

(٥) عجيان : غلمان .

(٦) القل : الصاحب - الغل - السائل المردف - عود الخلعة : عود تيات رقيق ضيف .

# صناعة

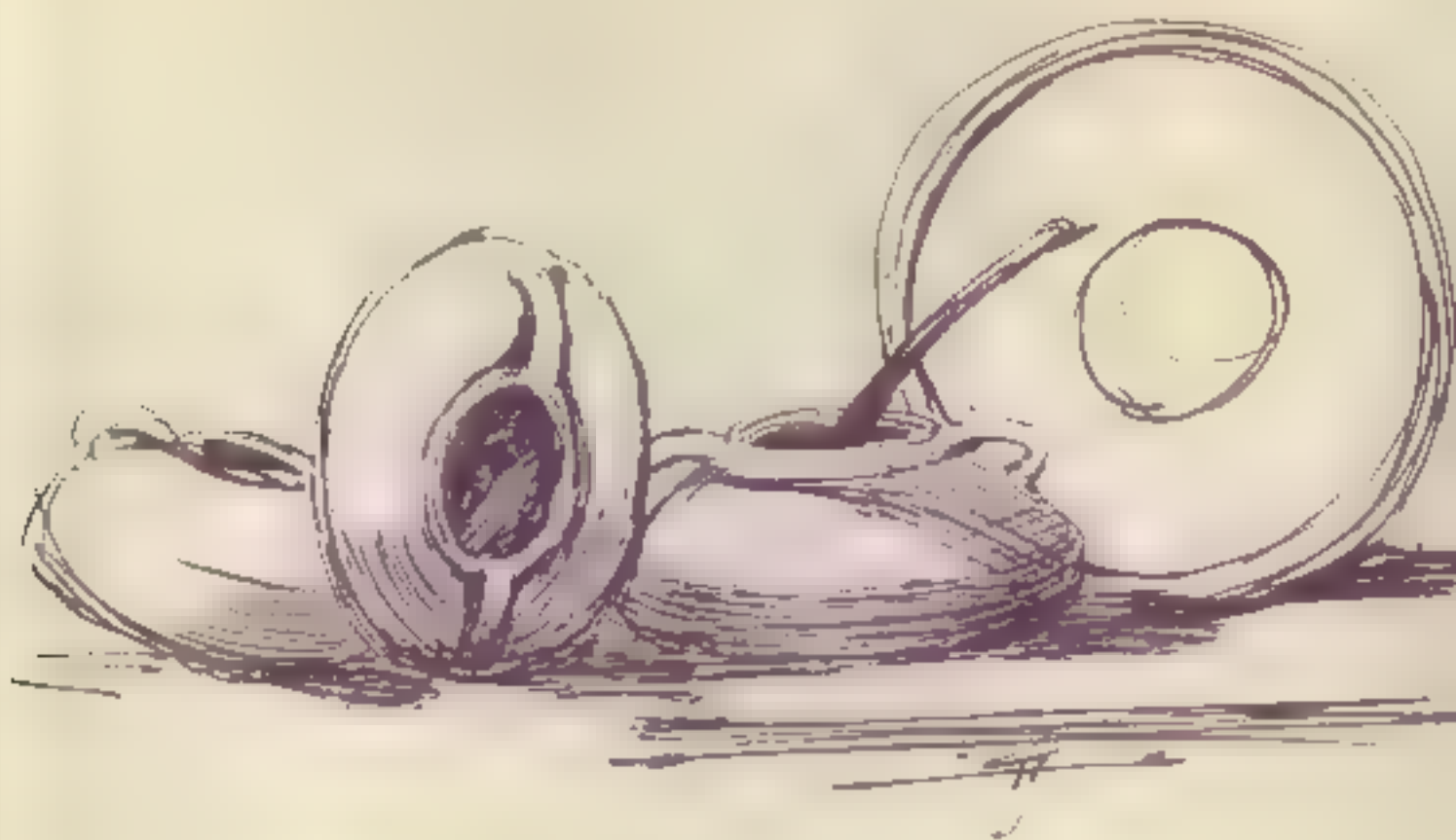
# القدور

عمر الساريسي

نحاول في هذا البحث أن نقف عند إحدى الصناعات الشعبية التي كان يزاولها شعبنا في فلسطين إلى وقت قريب جداً ، وكانت هذه الصناعة حتى هذا الوقت القريب ، وفي بعض الأرياف إلى وقتنا الحاضر تدخل في كل بيت ولا يكاد يستغني عنها أي بيت ، وهي صناعة القدور .

والقدور من مواعين البيت الفخارية . وللقدور في الصناعات الشعبية والآثار واللغات القديمة شأن كبير ، فعليه تنقش الشعوب فنونها وتخلد لغاتها وباشكاله تفرغ أفكارها ومعتقداتها ، وبأوانيه وطريقة استعمالها في البيوت المقال أن يخوض فيه ، حينما قصر على وصف طريقة صنع هذا الضرب من الفخارات .





### الجيب

من قرية الكهـ ( بكم الجيم وتسكن  
اليه ) في شمال غربي القدس اخذ هذا الوصف  
لهذه الصناعة الشعبية ، لانها تشتهر بل  
تفرد بها بحيث لا يشتركها فيها اية قرية  
مجاورة . الا قرية في منطقة نابلس هي قرية  
كفر اللد . ويذكر اصحاب القرية ان هذه  
الصناعة عندهم قديمة .

ويرجع افرادهم بصناعتها الى ان الطين الذي  
تصنع منه القصور قد وجد منذ القديم في ارض  
قرينهم ، وهم لا يذكرون زمنا محظدا بدأت  
عندهم هذه الصناعة ، ويذكرون ان المراحل  
التالية التي تمر بها صناعة القصور على  
اياديهم قد ودثوها عن آبائهم .

وشد ما كان يلفت الانتباه ، في  
احدى قرى منطقة القدس التي انتهينا  
اليها بعد خروج النكبة ، منظر النساء  
وهن يعكفن على لون معين من الطين  
يشكلن منه القصور بشكل متناسق  
جميل متبع . وفي بداية الخمسينات  
كان النظر الى هذه الحرفة يدين الناس  
بنظرة الجهل ، لانهم كانوا ينظرون  
اليها نظرة لا تليق باحدى طرق كسب  
الرزق ، ولكن نظرة الناس اليوم قد  
اخذت تعتدل الى العمل والحرف من  
جهة والى الفنون والصناعات الشعبية  
من جهة اخرى .

١ - قطع الطين من الأرض - في مكان من تلك القرية يدعى ( مطاين البصة ) أو مكان آخر يدعى القسطل . يقطع الطين الذي يشكل المادة الخام للقصور . وداخج أن مطاين جمع مطينة وهي اسم مكان عل وزن مفعله من طين . ويشرح ذلك مثل شعبي يدور في بعض أنحاء القصر ( هذه الطينة من هذه المطينة ) .

في هذه المطاين يكتشفون من سطح الأرض ذي اللون الأصفر ■ سمكه ثلاثون سنترا . وحينئذ يظهر لهم الطين المطلوب وهو أصفر اللون بفرب منه خيطان أصفر وأزرق . ويقطع الطين



وكانه حجارة بأحجام يطبقها الرجال . ويوجد في الصلعة على شكل طبقات بعضها فوق بعض . تتشكل مع سطح الأرض عروفا متوازية ، أو ما يسميه الحجارة ( تنورا ) واحدة . ومن هذه الطينة قد يصنع ( القرميد ) الذي تزين سطوح البيوت . وعلى حمارة يتقل الرجل إلى بيته حمل حمارة أو حمارين أو أكثر ، وهم اليوم ياخلون منه بالشاحنات .

٢ - التجفيف والتفتيت - ولما تقطع هذه القطع الطينية الصلبة من الأرض وهي رطبة ينضج منها الماء ، تترك في الشمس ثلاثة أيام حتى تجف . وبعد أن تجف نقتل إلى أحجام صغيرة تطبقها لبصة اليد الواحدة .

٣ - التفع في الماء - وحينئذ يسهل وضع هذه القطع الصغيرة من الطين في صلالج فيها ماء لتها لتجبل والتكوين . ولو بقيت بانسكاها الأولى لما سهل جيلها وتشكيلها بالشكل المطلوب . وفي اليوم الثاني تؤخذ هذه الطينة من الصلالج وتجبل في كتل اسطوانية أو كروية . تنتظر أن يغلط منها ملح القصور .

٤ - ملح القصور - وبين المسلم به لدى صائمي القصور أنها إذا لم تطلط بها يسمونه ملح القصور فإنها لن تكون على الإطلاق . وهذا يحضره الرجال أيضا ، ويأتون به من الوديان . وهي حجارة صلبة ملقاة ، لا تقطع من الصخور . وهي قريبة الشبه بحجر الصوان وفيها سطوح بلورية متممة . لا بد أن يكون لها اصطلاح علمي متعدد لدى الجيولوجيين . ويعود الرجل إلى بيته وقد حمل حمارة من هذا الملح ما ينوء . وفي البيت يأخذ في تكسير هذه الحجارة الصلبة بأداة حديدية في يده يسمونها ( الدبورة ) وهي أصغر من المطرقة يضعها الرجل في جيبه أحيانا . وبعد أن تصبح قطع هذا الملح صغيرة . تطحن بعجري الرمح اللذين يشيت أحدهما

ويبدأ الآخر باليد . حتى يصبح دقيقا .  
ثم ينخل على المنخل اليسوي ولا يؤخذ  
منه الا ما يسقط من قلوب المنخل  
الدقيقة . وما يتبقى يطحن مرة اخرى  
حتى تنق حباته .

٥ - الطين والملح - ويضاف من هذا الملح  
العجري الدقيق قدر مناسب للطحين  
الطينية الهياة من قبل . والاضافة تكون  
عادة بنسبة ١ : ٢ حجم من الرمل  
بحجمين من الطين . ويجهلان معا ليكونا  
حجما واحدا متجانسا . وقد تجهله الايدي  
وقد تجهله الارجل ، حتى يصبح رخوا  
كالعجين .

٦ - المضارب - وتكون من قبل قد اعدت  
مضارب من الطين . تصنع عليها القدور .  
والمضارب قواعد طينية تعمل من الطين  
الاحمر والفس ( التين والفسول ) على  
اشكال دائرية يضاف قطر الواحدة منها  
١٥ سم وهي في شكل الصحن الكبير  
كها حوال ترابع عن الارض حوالي خمسة  
سنتيمترات والداخل اقل سمكا من  
الحواف . وتضر بعد القدور المبردة  
صنعها .

٧ - وقبل ان تقطع المرأة من جبلة الطين  
الاسطوانية او الكروية تصب عليها شيئا  
من الماء لتخلف من جفافها . ثم تأخذ  
منها ثلاث قبضات يدوية لكل قدرة .

وعن يسمون القبة ( خفصة ) وهي  
ذات دلالة معبرة اكثر . ومنها من الحروف  
ما يدل على المدلول ، ومن هذه ( الخفصات )  
الثلاث تعاول المرأة ان تكون الشكل  
الاساسي للقدرة او ما يسمى بلغة  
الفلسفة اليونانية ( الهيوئي ) . وهو  
مخروط بشكل قطاع من عجلة سيارة  
مفتوح من جهتين ومفتوح من الداخل .

٨ - الشمس - تم ترفع القدرة في شكلها  
الاول على مضربها من القل حيث صنعت  
الى جانب احد الجدران تحت الشمس ،  
ونبقى كذلك بين الساعة والساعة ونصف

٩ - التشكيل - وتعاد بعد ذلك الى الظل  
من قبل فتاة او امرأة اصغر سنا . الى  
امرأة ذات خبرة اطول تقعد في الظل .  
تدورها اكثر وتقرّبها من الشكل النهائي  
ثم تعيدها للشمس ثانية . وفي المرة  
الثالثة تصل بها الى الشكل النهائي  
المطلوب وتصنع لها الاذن . وتعاد  
للشمس ايضا .

١٠ - التنشيط والتطليس - بعد ذلك تستعمل  
المرأة قصب اللدة وتبريه حتى يصبح في  
شكل المسكين لتقسطها به لتزيل من  
جداره كل نتوء او حبيبات . وبين الحين  
والحين تنفس يدها في الماء وتمس داخل  
القدرة وخارجها لتصبح ناعمة الملمس .

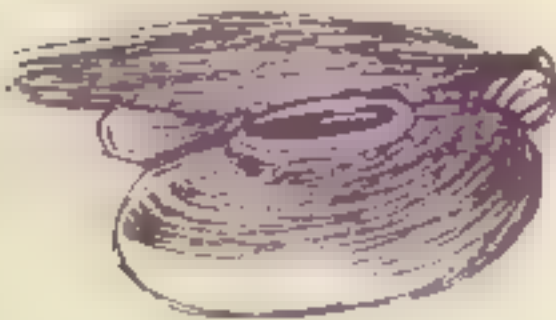
وتلاحظ أن يكون ذلك على الطوق أو  
اللوحة أكثر .

١١- النقش - ويعود كيريت أو ما يشبهه  
تنقش على لوحة القشرة خطين أحدهما  
مائل متعرج أو منحني دائري . أو تنقش  
خطوطا متقطعة أو مجرعا . وعلى الأني  
القشرة ترسم سنبله أو نخلة .

١٢- الشمس الأخير - وتترك في الشمس  
فترة ثم تزال عن قواعد أو مضاربها .  
ولا تلتصق بها لأن رملا من التور أو  
الطابون كان قد فرش ليصل بينهما  
عند الحاجة . وقبل أن تجف تماما  
تعود المرأة على فورها بسكين مهملة  
تنشط وببعضها تمسح لتأخذ شكلها  
النهائي وتزال عنها التلوثات والأخاديد .  
ثم تكلف القصور على ألوانها لتجف من  
جميع جهاتها . وتقلب تحت عين الشمس  
ذات اليمين وذات الشمال . ولا تزال  
على هذه الحالة أسبوعا من الزمان ثم  
تجلب للحرق والنش .

١٣- التحميل إلى مكان النش - يعبر الرجل  
كل ست قصرات في كيس طويل ويعمل  
على حملها كيسين من كل جهة . فيكون  
المجموع أربعة وعشرين بفسال إليها  
ست قصور تسمى التاتيق لأنها تعلق  
بالحال من ألتانها على أطراف الصل .  
وتحمل إلى مكان النش .

١٤- الحرق والنش - وهو مكان يبعد عن  
القرية ، ويبعث له عن بقعة ترابية  
ويطهر منها قرابة العشرين سنتمترا عمقا  
بشكل دائري نصف قطره متر واحد .  
وتركز القصور على ألتانها في هذه القطرة  
الترابية بحيث تكون الفتحة إلى الأعلى .  
وتركز هذه القصور كل على مولد خاص  
صغير بها . يتكون من عدة حصوات  
تسندها . وتلور القصور الثلاثين حول  
بطها في شكل دائري . ثم تطمر  
بالعطب الذي ينبت في الأرض بلا سيلان  
( النش ) والهشيم اليابس بحيث  
تغطي تماما . ويستعمل في ذلك بملواة  
حديدية تسمى ( الدكران ) . وتشعل  
النار فيها . حتى يهبط هذا الكوم من  
العطب . فيشعل كوم آخر فوق القصور  
وهكذا حتى تحرق فوقها سبعة أكوام  
تقريبا . ويكون الرجال قد اشتغلوا في  
جمعها ثلاثة أيام كاملة حتى يجمعوها



كومة واحدة . وقد تنتهي عملية الحرق  
والنش في ثلاثة ساعات . وحينئذ يتحول

# صناعة

## القنور

توضع في الطابون ويسمونها ( ملاق ) .  
وقد يصنعون منها ما يفلون فيه الشاي .  
بحيث يكون له ثقب مثل ابريق الشاي ويسمونه  
( قشقه ) . ومن الغريب ان هذه القنور اذا  
كسرت فيما بعد قاتها لا تجبر ابدا .

وبالاضافة الى علم الغاية الاقتصادية من  
القنور من الفخار الا انه لم يزل بيتنا ايمان  
بقاية سحرية تؤذيها القنور والفخار . ومنها  
بشكل بسيط كسر الاواني الفخارية في اعقاب  
رحيل من لا يؤدون . او في طرقاتهم او في  
ابار بشرورن عنها بعد ان يكتب عليها بعض  
العبارات السحرية .

وربما لاحظ القارئون ان في الفخار قنور  
سحرية لا له من مراحل صنع يقلد فيها صنع  
الالهة لبني الانسان من الطين بعد التكوين  
والعرق (١) .



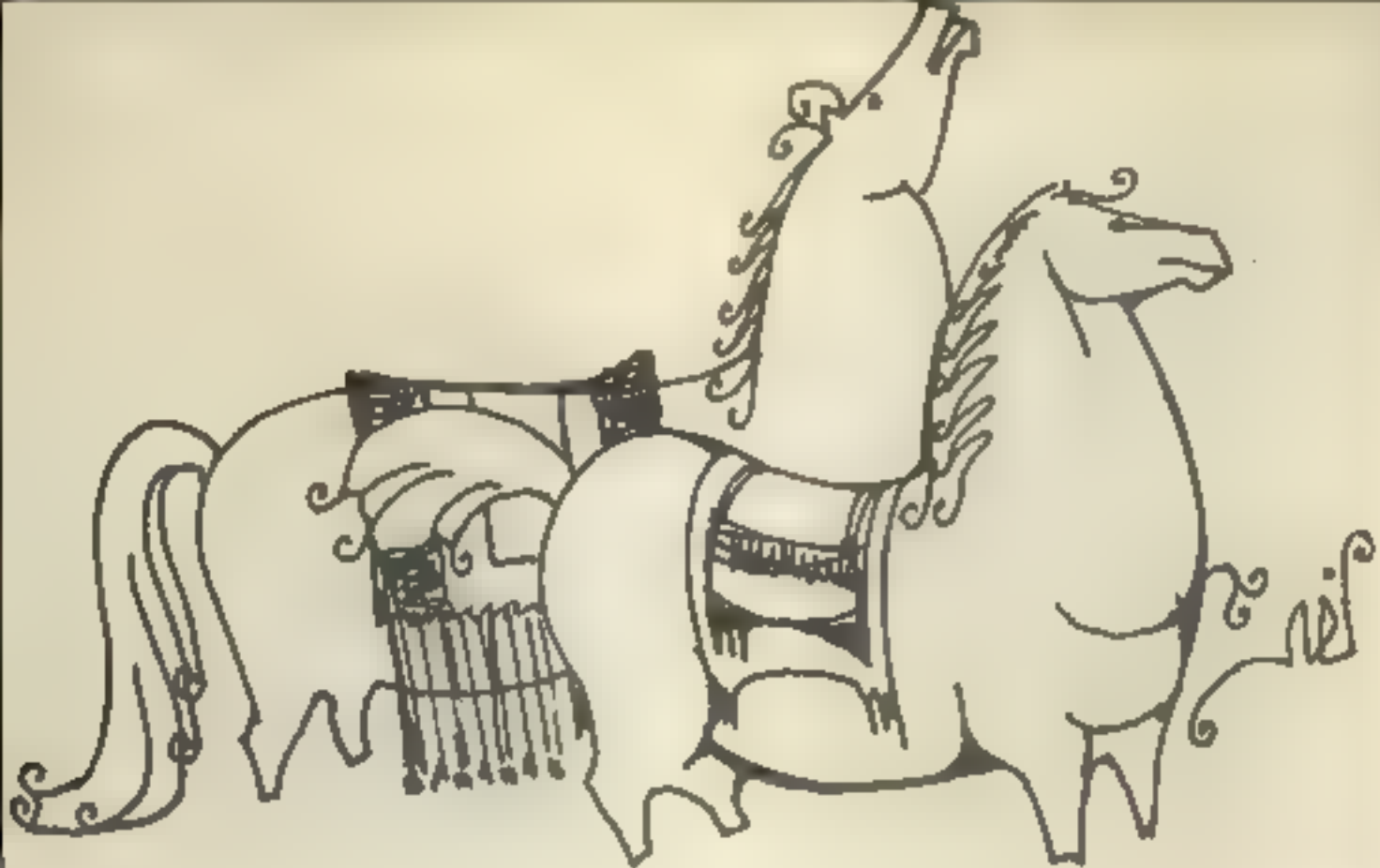
لون القنور من الطيني الاصفر الاملس  
الى اللون الاحمر المشوي يبع من السواد  
الظفيف هنا وهناك . وتترك القنور  
ساعة من الزمان حتى يبرد ثم تؤخذ  
واحدة فواحدة ويزال ما عليها من الر  
الرماد وما علق بها من رضاء وتسراب  
محترفين . وتعمل الى البيت بالطريقة التي  
حملت بها الى مكان العرق .

١٥- وفي الساعات الاولى من صباح اليوم الثاني  
يكون الرجل قد قطع بعماره الذي يعمل  
ويحمل ثلاثين قنور . عدة كيلومترات  
ليبيع قنوره في سائر مدن فلسطين او  
قراها . وحمل العمار تعتمد فيه احجام  
القنور . ولا بد ان يكون فيه اثنا عشرة  
كبيرة . وربما كان العمل كله كبير  
الحجم او صغيره وذلك حسب الطلب  
والتوصيات .

وهم يسمون اصفر القنور خيجا كعبة ،  
وقد يصنعون من القنور اواني للطبخ حيث

(١) سجد الخادم ، الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، مطبعة المعرفة بدمر - الصفحة ٢١ .



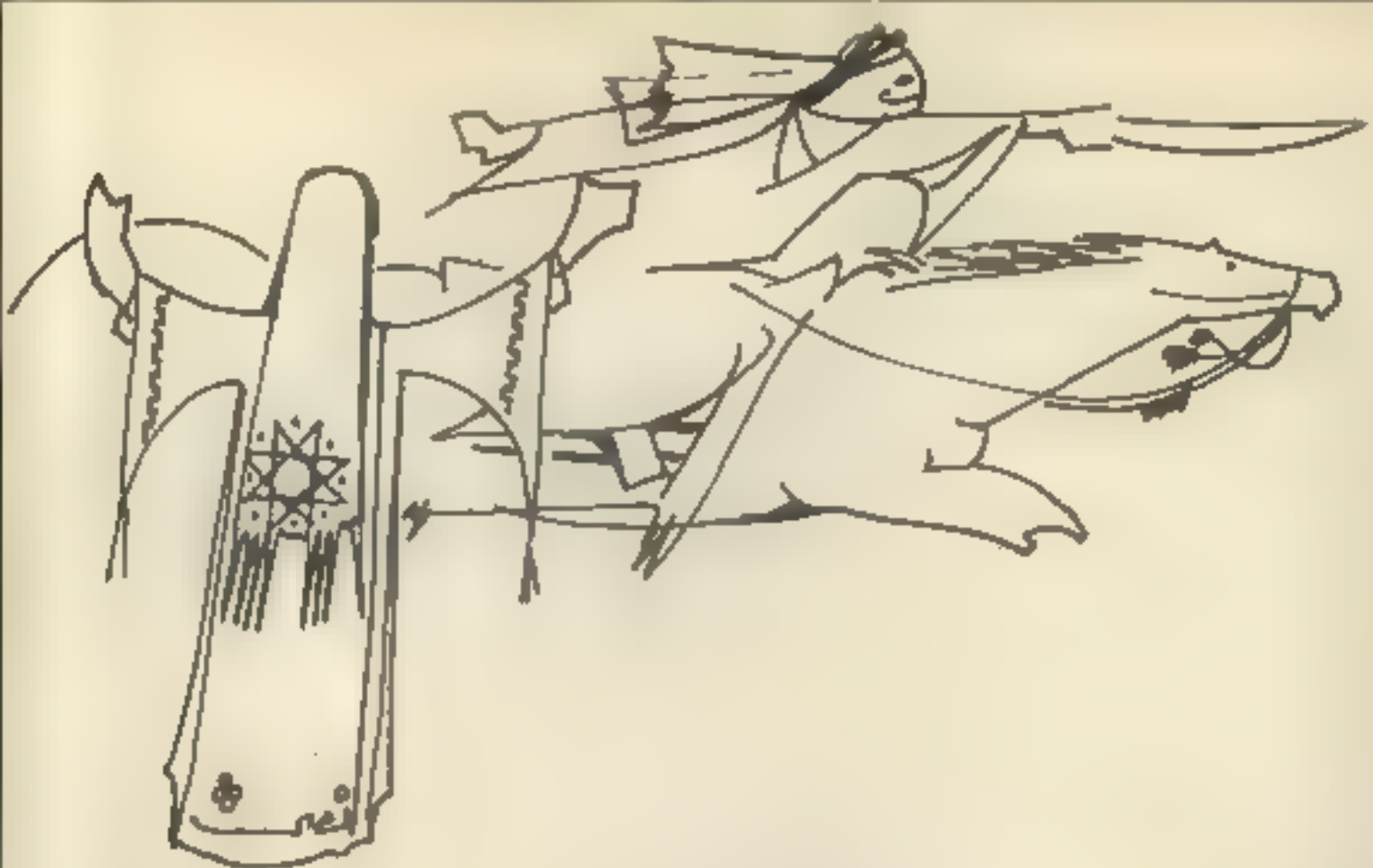


# الخيول

في محافظة الكرك قد نشأت بسبب  
السيارة اخترعت بعد ، كانت الخيول  
وسيلة النقل المعروفة لديهم ، كما  
والحرب خاصة الحروب المحلية التي  
الكركي<sup>(١)</sup> بها من هذه الناحية الى  
فرسا اصيلة ، وبالرغم من اختراع  
الغزوات والحرب المحلية فقد ظلت  
جزئي ، وانت لو سألت اي شخص  
بحديث نبوي شريف يقول : « الخيل  
ولقد تقلص عدد المهتمين بتربية  
انحصر في بعض بيوت الزعامة وبعض  
بعض الفلاحين الموسرين باقتنائها  
الاماكن التي لا تصل اليها السيارات  
افضل من يقوم بهذه المهمة .

لا شك ان عادة تربية الخيول  
حاجة الاهالي اليها يوم لم تكن  
مع حيوانات أخرى كالجمال والحمير  
انها كانت ضرورية لاغراض الفوز  
كانت قائمة ، ويرجع اهتمام  
سرعتها وقوتها واطاعتها له ان كانت  
وسائط النقل الحديثة وانتفاء عادة  
عادة تربية الخيول قائمة ولو بشكل  
يهتم بتربية الخيول حتى الآن لاجابك  
معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة .  
الخيول كثيرا في الوقت الحاضر ،  
البيوت الطامحة الى ذلك ، كما يعتني  
لقضاء بعض حاجاتهم الزراعية في  
وتكون الخيل في مثل هذه الحالات

(١) نسبة الى مدينة الكرك ، أو محافظة الكرك .



# في محافظة الكرك

في محافظة الكرك - يصفان هذا البحث -  
يعتقد الناس ان أجود انواع الخيول هي  
التالية :

- ١ - المقلدية .
- ٢ - كحيلة او كحيلة عيوز .
- ٣ - جلقة .
- ٤ - كيشية .
- ٥ - عيبة .

## حازر مبيضين

٦ - حمدانية : ويقولون تايبة الخيل حمدانية  
اي ان اصلها غير مثبت تماماً . لكن  
ذلك لا يمنعها من ان تكون ممتازة  
خاصة في مجالات السباق والسرعة في  
البحري ويقولون ( الحمدانيات سبق ) (١) .

(١) اي ان الخيل الحمدانية هي التي تسبق عادة .

والى محافظة الكرك أنواع من الخيول مشهورة  
نسبتها الى بعض قبائل المنطقة مثلا -

١ - جلف حلاق : اي انها من نوع الجلفة  
وتنسب الى قبيلة الحلاق .

ب - عجيات ابو صرار : اي انها من نوع  
العجبة وتنسب الى عشائر الصرايرة .

ج - البهيشيات : واشهر بتربيتها قبيلة  
المطايلة .

وتنقسم هذه القبائل الى قسمين  
هذه الانواع من الخيول بعد اختلاطها  
بغيرها من الخيول فحملوها اسماءهم  
الا ان لك الاشارة ان هذه القبائل هي وحدها  
التي امكن ان لا يمتزجوا بها وانما الاشارة من  
حيث انهم لا يمتزجون بها لانهم لا يمتزجون  
بقبائل استقرت اماكنها والخيول القارة وباعداد  
كبيرة ، ومن هذه القبائل :

١ - الجوالي .

٢ - الصرايرة .

٣ - الفهود .

٤ - الطراونة .

وللخيول الاسيلة صفات لا بد ان تتوفر  
فيها لتكون معطى انظار المشيوخ والزعماء  
والفرسان وقبيلة الرائيين في اقتناء الاشياء  
المتازة . وبالاخص الى النسب المعروف لا  
بد ان يكون الفرس [ كاملة التسمية ] . اي  
ان بها تسع خصال متكاملة ، يميزون عنها  
بقولهم ان في تلك الفرس :

(١) وساع بمعنى واسعة او متسعة .

(٢) القين : هو مكان القيد في قدم الفرس .

(٣) الحاج مجلى مبيض ، مزادع في بلدة القصر محافظة الكرك .

٢ - ثلاثة وساع (١) وهي : الانف ، العين ،  
الصدر .

الظهر .

٣ - ثلاثة قصار وهي : القين (٢) ، الذيل ،

ج - ثلاثة طوال وهي : الرقبة ، الاذن ،  
الذراع .

ناذا تولدت هذه الصفات في فرس ما فانها  
تكون مطمح الجميع وتزيد هذه الصفات في  
نسبها ويطلق مالكيها في ابناءه عدم رغبته ببيعها  
او ايجارها .

وقد اشتهر في حوالى عامين كان عمي (٥)  
تتبعه حيت هذه الصفات جميعا بالاضافة  
الى نسبها المعروف جيدا ، وقد اعجب بها قائد  
القوات السعودية الرابطة في الاردن اللواء محمد  
ابن عامر . فطلب شرائها بالثمن الذي يطلبه  
عمي الذي رفض فكرة البيع نهائيا ، وكان الخ  
الرجل قدم له عمي الفرس فطلبه فطلبه  
فهدد عمي بقتله ان لم يشرع في بيعه . فطلبه  
بذلك على امره على التمسكه حدية للرجل  
وبعد ان اخذها اللواء ابن عامر قدم لعمي  
حدية . حدية يزيد سعرها عن كسوف الحية  
انه واحدة معها كانت ثمنة واحدة .

بالاضافة للصفات السابقة التي ان تولدت  
في فرس ما عمت ممتازة ( كاملة التسمية )  
هناك صفات جمالية يسميها الخيال تولد في  
مطية :

## ١ - بالنسبة للون الاضافي :

١ - ان تكون جميع اقدامها من لون جسمه  
عدا اليد اليمنى فيكون لونها ابيض .  
ويكون لها غرة بيضاء تمتد من اعلى  
الجبين الى اسفل الثلة العليا ويقولون  
عنها : محجلة الثلاث مطلوقة اليمنى ام  
سليمان تشرب ماما .

٢ - تكون قدمها الخلفيتان ملونتان بلون  
ابيض بينما الاماميتان بلون جسمها .



كأنها ما كان لون الجسم . ويسمونها  
في هذه الحالة : محجلة التوالي مطلوقة  
الاولى .

٣ - تكون قدمها الاماميتان ملونتان بلون  
ابيض بينما تكون القدمان الخلفيتان

بلون الجسم ويسمونها : محجلة الاولى  
مطلوقة التوالي . ويميزون عن ذلك  
بقولهم : ايد الكاتب ورجل الراكب .

وهذه الصفات تنطبق على الخيول ذات  
اللون الاسقر ، والاسمر الحديدي ، والاحمر ،  
والاسود . والسكنى ذلك ان هناك امكانية  
لتمييز اللون الابيض لو كان مع احد هذه  
الالوان ، ويفضل المشتري . او مقتني الخيل  
ان يكون راحته ذات لون اسقر او احمر او  
اسود . ويلاحظ ان الفرس لا توصف بأنها  
مضاء لانهم يعتقدون ان وصف البيضاء يطلق  
على المرأة . واذا حملت هذا اللون يسمونها  
زفراء . او صبراء .

## ب - بالنسبة للشعر :

يفضل ان تتميز الفرس بطول شعر وفيتها  
: المعرفة ، وطول شعر الذيل ( السليل ) .  
ويتفنون بترتيب هذا الشعر الطويل .

## ج - بالنسبة لطباعها :

يفضل مصو الخيول ان تكون الفرس هادئة  
في الحالات العادية ، وان لا تقوم ( بقرض  
الفرس ) وان لا تقوم بحك مؤخرتها بالحائط  
والجدار أثناء وفوها . ان يشوه ذلك منظرها  
حيث يتساقط شعر الذيل ويتسبب عن ذلك  
بصر الجروح ويسمونها بقولهم ( فيها دودة )  
كما ان اهالي الكرك . واعتقد جميع مقتني  
الخيول حينما كانوا . يهتمون بطريقة سير  
الراحلة بحيث يجب ان توفر الراحة لراكبها .  
اما التي تنصب ركبها أثناء سيرها فيسمونها  
( فلوف ) أي انها لا تسير بهدوء خاصة ان  
كانت تسير مع مجموعة من الخيل . كذلك  
يجب ان لا تؤذي الاطفال والنسوة الذين  
يقومون بخدمتها وتقديم العطف لها .

## مشاهير الخيالة في محافظة الكرك :

في جلسة تمت بمجموعة من الرجال المسنين في محافظة الكرك دارت احاديث حول الخيل . فسانتهم عن أشهر الفرسان في المحافظة . فاجمعوا على ان المرحوم خليل مصطفى المجالي كان أشهرهم على الإطلاق . وكانوا يسمونه خليل أبو سيفين وسر هذه التسمية انه في إحدى غزواته كسر سيفه . ومن يومها صار يعول سيفين ليستعمل الصالح منهما في حال كسر احدهما . كذلك اشتهر بالفروسية ابنائه درويش وصالح اللذين قتلا في إحدى الغزوات واعبدا الى قبرتهما على ظهر جمل ولد حزن عليهما والدهما وامر بعدم صنع القهوة واستقبال الضيوف . الا ان والدهما رفضت ذلك . وحدث بترك البيت . فرجع عن قراره واعاد قهوته واستقبل الضيوف كذلك اشتهر بالفروسية اخوة تلك المرأة وهما خليل ومحمود الظمور . اي خالي درويش وصالح . واشتهر كذلك من فرسان الغزوات عيوف عبد الظمور . ومحمد يعقوب المبيضين<sup>(٦)</sup> . وفي هذه الجلسة بالذات رويت بعض اشعار المديح لهؤلاء ومنها :

يا خليل ابن طه

يساهل زل القطايف

اما عبيدة ابن عيد

كل ليلة عازين حايف

المقصود بذلك ان خليل طه الظمور فارس

شجاع يستحق أجود أنواع السجاد ليحشى

عليها . اما عبيدة ابن عيد فهو شجاع ايضا . وهو يقوم في كل ليلة بغزو قبيلة الزين .

ومن هذه الاشعار قولهم :

للبن علي عواد طرم الملاحير

من وزنه ولد المبيض فلدها

والملاحير جمع ملاحر وهي تلك البشعة التي كانت تعشى براح البارود لتطلق طلقة واحدة . ويفصلون بهذا البيت من الشعر القول ان مجموعة من الطلقات انهالت على المدعو عواد من تلك البنادق التي اعطاها ولد المبيض ويعتون معمد يعقوب المبيضين .

وهناك ولا شك قصائد كثيرة في مدح

مشاهير الخيالة والفرسان في المنطقة .

## قصائد في الخيل :

لم اعر خلال بحثي عن قصائد قيلت في الخيل الاعلى قصيدة واحدة في رثاء فارس . الا ان هذه القصائد البدوية تستلهم بذكر الخيل والمطايا . كذلك توجد أبيات متناثرة هنا وهناك في القصائد البدوية نتجت عن الخيل مدحها ايادها .

يقول أحدهم :

اركب على اللي تقل تناس

سبق نسوم الهوا الحاري

ويقول آخر :

(٦) شخص متوفي . وهو غير الشخص الابله الذي يحمل هذا الاسم والذي ما زال حيا في مدينة الكرك .



## بيع الخيل :

هناك عادات خاصة ببيع الخيل

تختلف عن عادات بيع أي شيء آخر  
كأنه ما كانت قيمة ذلك الشيء .

وهناك طقوس معينة يؤديها كل من  
البائع والمشتري لاتمام العملية . فبعد  
أن يقوم البائع بتحديد السعر الذي  
يطلبه يقوم المشتري بمسك الشعر  
ما بين اذني الفرس ( الناصية ) أي  
أنه يطلب انقاص السعر الذي طلبه  
البائع . فإذا رغب البائع بانقاص  
السعر قال له ( اطلق ناصيتها بمبلغ  
كذا ) ويظلون يتساومون بهذه الطريقة  
حتى يفتنع الطرفان بالسعر وعندما  
يقومون بتحرير صك بذلك ( تجدد  
في المقال صورة ذكوغرافية عنه )  
ويجب أن يشهد البيع أكثر من شخص  
ليتم اشهادهم على عملية البيع وليوقعوا  
الصك الخاص بالعملية .

وإذا امتلك أحدهم فرسا أصيلة  
واضطر لبيعها لسبب أو لآخر فإنه  
يصر على أن تعود له ابنتها الأولى  
والثانية ويسمى هذا النوع من البيوع  
( بالثاني ) . وعلى المشتري في هذه  
الحالة أن يحضر أناسا يشهدهم أن  
المهرة الوليدة حتى بلغت عشرة أيام

حمر من لون الذبابة

وأفزع قلب ركبته

لن قلنا نقل سحابة

حاديها برق الياسي

ويمتدح أحدهم قبيلة بأن رجالها فرسان

تجمان فيقول :

لا درهم الصابور والخيل زافات

ياتوك فوق الخيل لون الذبابة



أي أنهم حين تهن الحرب غلبهم ياتوك فوق  
ظهور الخيل وكانهم الذباب الكاسرة .

ويقول أحدهم في مطلع قصيدته له

شربت أنا حلوا زين الحلايا

صلوا سيوف ومثوة التي يتوقون

وتكاد لا تغلو قصيدة بدوية من ذكر

الخيل . وبعض صفاها خاصة السرعة . إذ

يطلب الشاعر إليها أن تقوم بنقل رسالته

أو قصيدته إلى محبوبته أو من يشكوه صومه .

من العمر ، يشهدهم أن هذه المهره  
 لفلان من الناس ، أي الذي باعه ،  
 وتبقى عنده حتى يبلغ عمرها المئة  
 يوم فيعطىها لصاحبها الذي عليه أن  
 يقدم ثوبا لزوجته أو ابنة ذلك الرجل  
 يسمونه ( ثوب الرباطة ) أي التي  
 كانت تربط المهر وتعتني به .  
 وبالنسبة لعملية الشهادة والتسليم  
 يقولون ( تشهد على عشرة وتربط  
 على مية ) ، وإذا ما حدث خلاف حول  
 بيع المثاني ، وكان قد حذر صك  
 بعملية البيع فإن النظر في الخلاف  
 يكون من اختصاص القضاء النظامي  
 تدليلا على أهمية الموضوع أما إذا لم  
 يحذر صك فإن النظر في الخلاف يكون  
 من اختصاص القضاء العشائري . أما  
 إذا لم يتم الاتفاق على ( المثاني )  
 فيسمى البيع ( مهالي ) أو ( مقلع )  
 وهناك نقطة مهمة بالنسبة لبيع المثاني  
 وهي أنه إذا أعجب المشتري بالمهره  
 الوليد ، فإنه عند بلوغها العشرة أيام  
 من عمرها يشهد البعض على أن المهره  
 الصغيرة له ويعيد الام التي كان  
 اشتراها إلى صاحبها الأول . دون أن  
 يكون له الحق باسترداد أي قسم من  
 المبلغ الذي دفعه ثمنا للفرس الام .

## عدة الفرس :

تطلق كلمة ( العدة ) بالنسبة للفرس على  
 مستلزماتها من سرج وعنان وما إلى ذلك ،  
 ويطلق مالكوا الخيول الاحيلة بالاعتناء  
 بمستلزماتها لتبدو في أجمل مظهر وأبهى زينة  
 وهم لكثرة اعتنائهم بخيولهم وزينتها ومباثفتهم  
 في ذلك يدفعون زوجاتهم إلى الفيرة منها :  
 وأهم ما في عدة الفرس أو مستلزماتها :

أ - السرج : ويصنع من الجلد المتين .  
 وتكون بطانته من اللباد مربوط بأحد  
 طرفه حزام من الصوف ، أو الجلد  
 المبطن باللباد أيضا ويمتد من تحت بطن  
 الفرس إلى الجهة الثانية حيث يربط في  
 حلقة حديدية ممتدة خصيصا لذلك ، وهناك  
 قطعة في السرج تسمى الشايد هي عبارة  
 عن حزامين من الصوف يكونان في مقدمة  
 السرج يلفان من هناك مرورا بكتفي  
 الفرس ثم يلتقيان ليصيحا قطعة واحدة  
 تربط بحزام السرج والغاية من الشايد  
 منع السرج من التحرك إلى الامام والخلف  
 وإيذاء الفرس . ويتصل من جانبي  
 السرج قطعتان جلديتان في نهاية كل  
 منهما مثلث حديدي يسمى ( الركاب )  
 يضع الراكب قدمه فيه ليسانده على  
 امتطاء ظهر الفرس . ويضع قدميه في  
 الركابين أثناء السير للمساعدة في تثبيت  
 وضعه على ظهر الفرس .

ب - الرسن : ويتألف من الطار والرشمة  
 ( الصريمة ) والقلادة والقنود .

١ - الطار : قطعة منسوجة من الصوف  
 المزركش بعرض ١٠ - ٥ سم تربط

بالرشفة ويمتد من خلف الذئبها  
حتى يلتقي بالرشفة .

٢ - الرشفة : سلسلة من الحلفات  
الحديدية أو النحاسية تربط  
بالمطار والقود وتكون ملفوفة حول  
فم الفرس .

٣ - القلادة : طوق يكون متصلا بالمطار  
ومربوطا حول رفة الفرس .

٤ - القود : حبل طوله حوالي المترين  
او اكثر يربط طرفه بالرشفة  
ويكون طرفه الثاني في يد الخيال

د - العليقة : كبس من الصوف المنسوج او  
الكتان بطول ٥٠ سم وعرض ٣٠ سم  
تقريبا في طرفيه طوق يعلق في اذني  
الفرس ويوضع به العلف لفضاء الفرس

هـ - القيد : وهو جنزير حديدي في احد  
طرفيه حلقة تربط بقسم الفرس في مكان  
يسمى ( القين ) ويربط طرفه الثاني في  
اي مكان تمنح الفرس من الهروب او تمنح  
احد من سرفتها .

و - الفرج : نسيج صوفي مزدكشي يكون  
بمناسبة كسعين متصلين يوضع على ظهر  
الفرس ويدكي من الجانبين حيث يوضع  
الخيال ادواته فيه .

ويبدو صميا الاحاطة بكافة مستلزمات  
الفرس . فهي تختلف من شخص لآخر . وهم  
يقولون ( اكثر من فئة الفرس ) حين يرغبون  
اظهار دعتهم لكثرة الشيء .

وهناك موضوع يرتبط ارتباطا اساسيا بفئة  
الفرس هو زينتها . التي تشمل بوضع كمة  
من ريش النعام ووراء صغيرة بين عيني الفرس  
كذلك نملق اجراس صغيرة من النحاس او  
الحديد او الفضة في عنق الفرس لتصدر  
اصواتا جميلة اثناء سيرها . وهناك ايضا  
المظلية وهي قطعة قماش من الجوخ الشمين تمتد  
من مؤخرة السرج لتغطي مؤخرة الراحلة حتى  
اعلى ذيلها . كذلك يزينون شعر الرقبية  
( الشرفة ) وشعر الذيل ( الشليل ) فتبدو  
الراحلة كالعروسي الجميلة نجذب الانتظار  
بريبتها مما ان تكون جذبتها بصفاتها  
الاساسية .



اثناء الركوب او مربوطا في مكان  
ما اثناء وقوف الراحلة .

ج - العنان : ويعرف ايضا باللعام وهو  
قطعة حديدية توضع في فم الفرس وتتصل  
بقلادة من الصوف المجدول المزدكشي يمسك  
بها الخيال لتكبح جماح الفرس في حالة  
السيال .

# الفولكلور الفلسطيني بين العروبة والمحلية

محمّد مسرحان

على الرغم من صغر مساحتها وعدد سكان الأرض العربية الفلسطينية فإن هذا القطر العربي يعكس تباينا كبيرا بين مناطق الفولكلورية ويظهر وجود مناطق فولكلورية مشتركة بينه وبين الأراضي العربية المجاورة . وفي هذه الدراسة محاولة لإبراز المظاهر المحلية والعربية في الحياة الشعبية الفلسطينية بهدف إبراز الصلة الوثيقة بين شعب فلسطين العربي ، والشعب العربي في الاقطار العربية المجاورة ، وكذلك توضيح الميزات المحلية التي تكون الشخصية الوطنية للشعب العربي الفلسطيني .

وإذا نظرنا للموضوع بصورة اجمالية امكن القول بان منطقتي الجليل الشمالي والجنوبي ، والحد ما ما يتبعهما من القرى في جنوبي حيفا والخط وهمي يصل بين البحر ونهر الاردن ويبعد ثلاثين كيلو مترا الى الشمال من مدينة طولكرم ، ان هاتين المنطقتين ما يتبعهما تكتان صفات مشتركة مع منطقة لبنان الجنوبي ، كما ان زاويتيها الشمالية الشرقية تظهر صفات مشتركة مع منطقة حوران السورية والاردنية . ولتسم هاتين المنطقتين وتوايهما بالمنطقة الفولكلورية الاولى . كما نسمي منطقة اخرى باسم وسط فلسطين حتى خط وهمي يصل بين حد المنطقة الاولى وخط وهمي على بعد ٥٠ كم جنوب نابلس ، وما تبقى نطلق عليه اسم جنوب فلسطين .

وتمتاز المنطقة الفولكلورية الاولى عن سائر المناطق الفولكلورية الاخرى في فلسطين بملامح واضحة وصفات مميزة ابرزها التي

الشعب للمرأة القروية الذي يتألف من قمم مطبوع بزخارف جاهزة تعتمدها الانوال الميكانيكية . ويمكن تتبع هذا الزي على الطرف الاخر من الحدود اللبنانية . ويمتاز هذا الزي بالوانه الزاهية وبالأشرطة المطبوعة اليه التي تتناسب مع اللون القماني . وما نجد في هذا المنطقة من لباس نسائية من الحرير والحرير الاسود المطرز بالحرير يتنصر في مناطق معينة يسكنها بدو الجليل والذين توارثوا مثل هذه الازياء عن ازياء جنوب فلسطين والتي تشابه بدورها مع ازياء بدو سيناء والصحراء المصرية الشرقية كما يتضح ذلك بمقارنتها مع مجموعة ازياء المركز القومي للفنون الشعبية في القاهرة .

وتتم المنطقة الاولى هذه بمنطقة حضارة واحدة اذا ما قورنت بالمنطقتين الاخرتين ( الوسطى والجنوبية ) ويمكن ملاحظة ذلك انقسم الحضاري السبي فيما يلي :

• يتألف الطعام السبي هنا من عناصر متعددة رجهز بأساليب متقدمة نسبيا ، ففي حين نجد الطعام السبي في الجنوب يكاد يقتصر على اللحم والارز واللبن ، نجد هنا أساليب متقدمة في إعداد طعام النضر تحضير الفسوسة ، والمواد الغذائية التي تخزن لفصل الشتاء من المأكلة والمصل ونحوها . وبالتالي فان مثل هذه الملامح تقصر طبيعة جبال الجليل . وتأثر السكان بجيرانهم سكان جبل لبنان وسلسلة المرتفعات الغربية لبلاد الشام ، والذين تأثروا بدورهم بسكان حضرة الاناضول وسكان البلاد الشمالية الباردة .

وإذا نظرنا الى طعام الاحتفالات الشعبية فإننا نلاحظ تنوع المأكلة والاولاء المستوعدة من الصبي . في حين نجد الاتاء النعاسي ( الصبر ) أو الخشبي ( الباطية ) في الجنوب .





العراني ، العجاوي ، سلام ، حافظ موسى ،  
وغيرهم ممن اتقوا أداء المتأبى والمعنى والغاني  
الطلمات وهي أغاني مشتركة عبر الحدود  
الليبية والسورية .

ومن النوع الثاني من الفنانين الشعبيين  
الرواية برزت أسماء مثل مغارب ذيب .  
كاسود ومحمود زفوت - ويعتبر بنا أن نلف  
وفئة قصيرة عند كل من هؤلاء الفنانين مغاويل

• وعلى صعيد الغناء الشعبي نجد أن الغاني  
المنطقة الأولى فردية في غالبيتها ، إذ يقف فنان  
شعبي محترف أو أكثر لجمهور يشترك  
بالسحجة ، بينما في الجنوب نجد أن الأغاني  
جماعية في الغالب ، ويكاد يتلاشى دور الغني  
المفرد باستثناء ما نجده في غزة وتوابعها ،  
والتي يمكن القول بأنها تأثرت إلى حد كبير  
بالغناء الشعبي المصري . ونتميز الحان المنطقة  
الأولى بالمدودة وسبوع استعمال الآلات  
الموسيقية الشعبية مثل المبرحول ، المجرز ،  
الشباب ، التفلات . ... الخ في حين تتميز  
أغاني الجنوب بالرقابة والاعتماد الرئيسي على  
أصوات بدائية استعملها الإنسان البدائي عند  
فجر التاريخ وهي نقرة الكف ، ضربة الرجل  
بالأرض ، فحج الصوت ، الزجر ( إخراج  
الحاء والمعين بصوت واحد من داخل الحجرة )  
... الخ .

وفي المنطقة الشمالية برز دور الفنان  
الشعبي المفرد الذي يقف في مناسبات الأفراح  
الشعبية ، وربما كان هذا الفنان استمرارا لسود  
الشاعر العربي التقليدي الذي يلقي شعره  
في المجالس . وقد عرفت المنطقة الأولى وجاراتها  
الليبية والسورية ذلك الفنان الشعبي الذي  
يحترف الغناء والعزف أو أحدهما ويعتبر  
للمشاركة في أحياء عرس شعبي وتقبل أجر .  
كما عرفت منطقة وسط فلسطين مثل هذا الفنان  
الشعبي المأجور - أما منطقة جنوب فلسطين  
فقد عرفت الفنان الشعبي الذي يحفظ أخبار  
الحروب والغزوات والسير الشعبية ويتلوها  
بصحاحية العزف على الربابة أمام جمهور محجب .

ومن النوع الأول من الفنانين الشعبيين برزت  
أسماء لامعة في الوسط الشعبي في المنطقة  
الأولى والثانية ( الشمال والوسط ) مثل :

أن نتيين العهود العربية وللعلية في اعمال  
هؤلاء الفنانين الشعبيين . وسنبدا بالحديث  
عنهم متبعين صلاتهم بالاداسى العربية . واول  
هؤلاء الفنانين الشعبيين هو محمود زقوت .

يعتبر الشاعر الشعبي محمود زقوت  
نموذجاً للفنان الشعبي ابن جنوب فلسطين الذي  
يعكس التأثيرات المصرية على الشعر الشعبي  
الفلسطيني . وقد ولد الشيخ محمود زقوت  
في مجدل غزة في حدود عام ١٩١٥ من أبوين  
فلسطينيين . ونشأ يتيماً ، واحترف في شبابه  
أداء الشعر الشعبي لجمهور المكهي . وقد  
اعتاد زقوت في صغره أن يذهب مع جده إلى  
المكهي ليسهر مع شاعر شعبي ينفذ إلى البلد  
من مصر لتلاوة السير الشعبية للجمهور . وقد  
عرف زقوت بميله لوصف السهرات وحسن  
استيعابه ومفردته على حفظ ما سمع وتلاوته  
على مسامع الأهل والجيران . ولما بلغ العشرين  
من العمر طارت شهرته في البلد كمنفذ ممتاز  
للفنانين الشعبيين المصريين . محترفي الشعر  
الشعبي والعزف على الكنتجة في منطقة غزة  
وجنوب فلسطين من أمثال الشيخ أحمد طلبة  
وأحمد الطنطاوي وإبراهيم عبد المال . وصار  
الناس يدعونه لتقديم فنه التقليدي بينما يقوم  
بالعزف شاعر من البلد اسمه علي شومان .

ويروي لنا الشيخ محمود زقوت كيف  
تولد تحت الرواية في البلد بعد شاعر شعبي  
مصري ، مما يوضح الأثر المصري في اشعار  
هذا الشاعر الشعبي . قال زقوت :

• اطلق كن جاء إلى المجدل شاعر شعبي  
مصري هو الشيخ إبراهيم عبد المال . وقد  
عزف ( علي شومان ) زميل الشاعر زقوت

مصاحباً عزف الشاعر الشعبي المصري . ولما  
وصل ذلك الشاعر في سرد رواية بشي هلال إلى  
ديوان شبيب طلب أحد الناس المستمعين  
• ويبدو أنه كان يريد أن يمازج الشيخ  
إبراهيم عبد المال - السماح لزقوت بالصعود  
إلى التخت . ونزل الشيخ إبراهيم عن التخت .  
واحترف زقوت معتزلاً . فقال الشيخ إبراهيم :  
( لو أنا عايب المجتمع ان كان ما طلبوك ) .  
وسط زقوت على التخت واكمل الرواية . ومن  
يومها بدأ يفتي ويتلو السير الشعبية باللهجة  
المصرية .

وهذه بعض المقاطع التي يرويها زقوت عن  
اشعراء المصريين . وقد سجلتها على الشريط  
في بيت الشاعر في مدينة طولكرم في ربيع عام  
١٩٦٧ . ويتميز أدائها بأسلوب النوال المصري  
واللهجة المصرية ، وتسمع فيها روح الفكاهة  
التي نلتفتها في اشعار شاعر شعبي فلسطيني  
آخر هو مطرب ذيب الذي يعكس بيئته  
الأصلية ( وسط فلسطين ) وكان بمثابة عن  
التأثيرات الخارجية :

بين العدس والكنافة قيس وابحش حد  
واتبع طريق الاطاييف لا تدلي حد  
بكره تقوم القيامة والصراط يمتد  
أما الكنافة تعدي والعدس يرتد(١)

\* \* \*

أصلي وأحب اللي يصلي على النبي  
يني عربي صفوة كريم معبود  
قال الشاعر زقوت والنار في الحشا  
أرى الدهر كله لحظة وتفوت  
في الناس من يعطيه رزقه بتمسر  
وفي الناس من يعطيه قوت بقوت

(١) يوضح الاداء بروز لمن ولهجة شعبية مصريين .

ينده على الشربات جحره بعينها  
كما ضيع رايي في خلا وجلمود  
ادعوك رب العرش الهى وخالقي  
ما تنجح الا اللي ماشية مزبوط

اما الشاعر الاخر فهو مغارب ذيب :

والا كنا قد تعدنا من الفنان الشعبي  
محمود زقوت على انه تلميذ للشعراء الشعبيين  
المصريين . وفي شعره تبرز مواصفات الشعر  
الشعبي المصري ، فان مغارب ذيب يبدو لنا  
شاعرا اصيلا وابن بيتة الطامة التي تقى  
بالغانيها المحلية واستعمل الغانيها الدارجة  
والتوارث . ومغارب ذيب شاعر شعبي محلي  
بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، فهو يستعمل  
اللهجة المحلية الصرفة لمنطقة وسط فلسطين  
والتي لا يوجد ما يشبهها عبر مناطق الحدود  
مع فلسطين ، اللهجة المصرية ، اللبنانية  
والبحرية .. الخ . ومن استقصاء اشعاره  
يتبين انه يستعمل محرفات لغوية لا يمكن  
الا ان تكون لهجة محلية فلسطينية صرفة .  
ولا مثيل لها في مناطق اخرى .



وفي الناس من يعطي كحيلة معددة  
وفي الناس من يعطيه حمار ويسوت  
في الناس من يأكل عسل وزيد  
وفي الناس من يلتقى العدس مفنوت  
في الناس من يأكل جميع الفواكه  
وفي الناس من يلتقى الصبر والتوت  
في الناس من يعطي ملح مزخرفة  
شفايفها تضوي كما الياقوت  
ينده على الشربات يجيلو معطرة  
روايحها من المسك المثبوت  
وفي الناس من يعطيه بلوة مصبرة  
تحقق رجليا كما الثبوت

وتبرز اصالة مغارب ذيب وارتباطه بهوم  
واهتمامات بيته المحلية انه غني لامجاد الوطن  
وابطائه وشهادته . وجاءت اغانيه هذه  
اشبه بسجل يؤرخ الاحداث التي واكبت نضال  
شعب فلسطين من اجل الحصول على حقوقه  
المشروعة في التحرير والاستقلال . وهو يعتبر  
ذلك واجبا وطنيا يعطيه عليه ضميره تجاه  
وطنه . ونقتبس هذه المقاطع من قصيدة احداث  
طويلة يتحدث فيها عن ابطال الجهاد الوطني  
ابن احداث عام ١٩٣٦ ، وفي هذه القصيدة  
تجلى الملامح المحلية في شعر شاعر شعبي  
يستعمل اللهجة المحلية الصرفة ، ويتقنسى  
بالايقال الوطنيين المحليين ، فيعدد اسماءهم  
ومناقبهم ويشيد ببكواتهم وتضحياتهم ..

ويرثي الشهداء منهم ، ويحصل في ثانيا  
لصيدته الاسرار على دغش الاحتلال والعتوان  
والتمسك بالحقوق الوطنية . يقول مطرب  
ذيب :

ولا يكسب الا من يصلي على النبي (٢)  
نبي مرسل والحاج لاجله يرود  
يقول عبد القادر بك والقول صادق  
انا دموع عيني بللت لخدود (٣)  
ونيران قلبي كل ما اقول تنطفي  
يذهب لها جوا (٤) حشاي وقود  
الا يا غادي (٥) مني وحامل رسالتي  
واقطع فيافي برها وحدود  
من هانا (٦) وع سوريا ولا يا طيب الثنا  
بشلاقي اماره وكلهم اسود  
وفوت لعندهم وبلغ سلامنا  
ومات لي خبرهم وافهم المقصود  
انا حبرك (٧) يا عمي عن التي جرى لنا  
واخبرك بالصحيح والموجود  
التقينا خمس قواد في ساحة الوغى  
معانا شبان مسلحة بيارود  
معانا ابو ديه ولا يا عز ما انتخي  
يا مثله بالملك ما صارش موجود  
معانا ابراهيم خليف هو وعصابته  
بيده بارودة شغل ابن داود

ومعانا ابو الوليد (٨) ويا طيب الثنا  
وسد على المعسكر ثلثات سدود  
وانا عبد القادر بك يا عمي ما بيتهم  
يا ديمة (٩) لذكري بالملك موجود  
صار الرمي يا عم والله بيتنا  
ثلاثاشر (١٠) ساعة كاملات عدود  
احرقنا الدبايات يا عمي جميعها  
اكسينا ذخيرتهم مع البسارود  
انسحبنا بسلم (١١) يا عمي جميعنا  
ولطف بنا هالواحد المعبود  
الا ومكتوب من الشلف جالنا (١٢)  
ان جبل الخليل في بعضه مفسود  
بعد سبع ايام ركبنا خيولنا  
انزلنا على ارض الخليل نرود  
اخذنا مشايخ للصلح لا يا عمنا  
لا ما يوخدوا بين القرايا عهد  
انزلنا ع بني نعيم (١٣) يا عمي جميعنا  
السلم مسلح كاملين عدود  
اربع وعشرين طيارة ال حامن ١٤ ع فوقنا  
وميتين دبابه ال قامن (١٥) لرعود  
والفين جندي طوقوا بذياننا  
معاهم مدافع وحاملين بارود  
بعيني نظرت السبع لما انه ارتسي  
ابو خلف يا ابن الكرم والجود

(٢) عن تسجيل صوت الفنان الشعبي محارب ذيب .

(٣) الخدود .

(٤) جوا : داخل . وفود : البيت . كله مقتبس عن القصص الشعبي .

(٦) حشا

(٥) ذاهب

(٨) احمد جابر من بيت عطاب

(٧) لاخبرك

(١٠) ثلاثاشر : ثلاثة عشر . عدود : عدد

(٩) دائما

(١٢) جاء لنا من عبد الحليم الشلف

(١١) بسلم

(١٤) حومن

(١٣) قبيلة عبد الخليل

غشيوته بالسِّنْجَات (١٦) والله يا عمنا

ما كانوش ١٧ يوخفوا عنه اردود ١٨

بلاكن ١٩ عي ابو قديم ٢٠ يا ويل حائتي

يا مثله ٢١ منك من عارش موجود

بارودته بالقوت لما اتا ارخمت ٢٢

لكر يا عمي حجارة الجلمود

بلاكن ابو الحسن كوي لي عشايري

وخلوه (٢٣) شلايل ٢٤ القوي ممدود

ثمانين رجل ٢٥ يا ابا استشهدوا

والجرى يا عمي يا ابا ايم عهود

أما خليل كاشور هو نموذج الفنان

الشعر الفلسطيني المذبح الدم كان يرتاد

الاراضي العربية كهاجرة ليخرج الانشاع ووجها

الكبد ويكتسب بدمجه بالروح احلى فصائله

التي يتناولها الزوايا بالصلوات الوحيه

عن الطويل والتركه - ويتحدث الشاعر عن

القبائل العربية في الضفة الغربية من الاردن

جنوب فلسطين بما يولد وجود وحسب

بينها - وعله من الضميمة التي الفاها كاشور

في بيت أحد المشايخ التركيين والتي تناول

يا ابا قديم عبد البصلي ع النبي

الذي من مبد ولد عدنان

في القدي لولاء ما نعرف الهدى

تطبع الكدا بالمرحف لرنان

(١٥) - قاسم : قاسم - لرحوه : الرحمة

(١٧) - ما كانوش

(١٩) - لكن

(٢١) - انطلق صوتها

(٢٢) - اجمعت : اجديت

(٢٥) - طيفة

احنا جينا من الشرق طوايف كثيرة

جينا على جبل الخليل انزال

ع وقتنا عصمت علينا بلادنا (٢٣)

نزرع ونفلسح ما نسوي غلال

وتمت بالجراد رعي بلادنا

ما خلانا جنيته ولا بستان

فيهم من شمل شمال وحمل

وفيهم جن شرق ووصل معان

أنا لما انه خف البصر خفت مروتي ٢٤

وسويت حالي مثل حال الشعار

قالولي عطا الشرق ما فش مثله

قالوا لي عطا الشرق سيل سال

ركبت ع حماري وجيت مشرق

در بن عماره عينا غيران (٢٥)

ركبت ع راس تعب المشايخ

عسل طيفه باللقا نحو مس

جيت أنا يا كرايا عند المجالي

والله جماعه كلها شجيمان

انتقلت أنا يا ناس عند المعايطة

التي جماعه لهم حيتان

انكروا داوي واحسن اوي مشكروا

يا عينا ما نزل شأنه سكان

ويستمر الشاعر بهذه الضميمة ليحد قبائل

بشر السبع والخليل ويمد مناقب المشايخ

ويحاول رسم صورة عن وحدة وجدان الجماعات

اليهودية والمسيحية من رحمة القبائل العربية -

(١٦) - الحراب

(١٨) - ارتدادا

(٢٠) - عيسى ابو قديم التميمي

(٢٢) - تركوه

(٢٤) - قواي

(٢٦) - مغاور طيفة بالوحوش -



وتتضح هناك علاقات من نوع آخر بين القبائل في فلسطين وجنوب شرقي الأردن . ففي إحدى أغاني السامر الكركية ترد اشارات لعلاقات أكيدة بين قبيلتي الحويطات والمجالي من جهة والمزازمة والتياحة ( في فلسطين ) من جهة أخرى . وعلى اثر نزاع دام بين الحويطات والمجالي استعانت الأولى بالمزازمة في الوقت الذي استعانت به الثانية بالتياحة .  
لقول الأغنية :

يا ولد دن لي الذلول

حمرا برسنها قنقار

يل يللم بجموعه

الصايح جمع البلاد

للم فلحك والبدوان

حتى اليتاها من غاد

يوعدهم يا قرن الهلال

بأقصى الشوبك من غاد (٢٧)

ويذكر بيدمر أن تجارة الكرك عام ١٩١٢ كانت بأيدي تجار من الخليل . والمعروف أن أهل الخليل اعتادوا زيارة الللولا في موسم الحصاد . كما ارتبطوا بما بصلات المصاهرة . وتسود عادات الضيافة العربية في المنطقتين . وبرز ما فيها المخالطة ، وهي تلتبس المصليح على استضافة الضيف وتقديم الطعام له .

وفي الألفاظ الشعبية الدارجة ما يؤكد تلك الصلات بين الخليل والكرك . فكلمة مدنة - أي غطاء الرأس للمرأة - كلمة معروفة ل منطقة الخليل والكرك لتسمية غطاء رأس المرأة أيضا . وكذلك كلمات صايح ، صايحة الطحى ، برش ... وغيرها من الكلمات التي نتجت عن تقاليد وسميات معوية مشتركة بين المنطقتين . وهناك أمثلة كثيرة

على أغان وتصوص من الشعر الشعبي المتداول في المنطقتين . ويمكن تسجيل الملاحظات التالية كنقاط مشتركة .

\* يعتمد الغناء الشعبي في الخليل والكرك على القصيدة . بينما الحال في شمال فلسطين يختلف ، إذ يعتمد الغناء الشعبي هناك على الغالب الملعني والإبيات المحدودة .

\* أغاني السامر في منطقة الخليل هي نفسها الأغاني التي تحمل اسم الرجيد في الكرك . مع فارق واحد هو سرعة أداء الملعن .

والأما ما انتقلنا للحديث عن اللمع الحياة الشعبية في وسط فلسطين ، فاننا نلاحظ أصالة المنطقه والتي تتبدى فيما يلي :

١ - لهجة محلية لا تعكس الاثرا مصرية او سامية او لبنانية او يمنية . ورغم ذلك فاننا نلاحظ اختلاف اللهجة اختلافا بينا من قرية لاخرى او من مجموعة اخرى لمجموعة اخرى . وهذا يعكس الامتزاج السكاني والرواسب اللغوية التي تركتها الهجرات والحروب وتبدل الثقافات على مر الزمن .

٢ - زي شعبي نسوي متميز ، ويتراوح القماش الذي يصنع منه بين العير والثلث الاسود أو المخطط والمطرز بمواصفات تعكس العجاة الزراعية . وهناك قماش التوبيت بالوانه البيضاء والصفراء وما بينهما . وفي حين تجد رسوما ذات طابع ديني في بيت لحم فإن أكثر الزخارف المستعملة في هذه المنطقة تبين اشكال نباتات وازهار وطيور . كما ان الزخارف الهندسية متوفرة ، فهناك اشكال المربع والمستطيل والمعين ... الخ .

(٢٧) عن مسودة دراسة « التراث الشعبي في الكرك » بقلم نصر المجالي .



٣ - تختلف أغاني هذه المنطقة اختلافا كبيرا  
عن الغاني الشمال والجنوب كما أسلفنا .

أما المنطقة الجنوبية فهي منطقة بدوية في  
معظمها ويتمثل طابع البداوة العربية أصلى  
تمثيل فيما يلي :

- تقاليد القضاء البدوي ، ومن تقاليد مشتركة  
في البداوة العربية كلها .

- تختلف المراء والحياة القبلية وسائر عناصر  
المجتمع البدوي الأبوي .

- وفي حين نسمع في الشمال والوسط الغان  
مرحة واصواتا نرجعها الجبال والوديان وذات  
لبرة عالية نجد أن المنطقة هنا تتميز بالغانى  
المر الليلية والتي تطلقها امون  
• الكزجر ، و • الفحج • والكلمات الفاطنة  
التي تعكس لموضى الصحراء واصوات  
حيواناتها .

وهنا نلاحظ وجود نمط من الغناء والمخروف  
بالمهجنى الذي انتط من حركة الايل وزنا له .  
وقد سجلت نماذج من هذا الشعر من المراد من  
عرب السواحة والشامرة والصبية واحالي  
الولجة ، وأغراب المنطقة الحاذية لوادي بمرية .  
وربما وجد المهجنى أيضا لدى أغراب بحر  
السبع والمنطقة الحاذية لسبنا ، والذي يؤكد  
عمودية هذا النحن أكثر من محليته أن المهجنى  
الذي سجل من أفواه بدو الشامرة هو نفسه  
المهجنى الذي سجل من المراد من بدو الشوبك .  
والجدير بالذكر أن المهجنى معروف أيضا في  
مناطق أخرى من الصحراء العربية في شمال  
الجزيرة العربية وبداية الشام .

- اللهجة العامة عبر خطوط الحدود مع سبنا  
والضلة الشرقية من الأردن لهجة متقاربة .

وبعد ، فإن كاتب هذه الدراسة  
التي اختار أبرز الملامح المشتركة

وأبرز الصفات المحلية ليعتقد بأن  
مثل دراسة هذه تستحق اهتماما أكبر  
من الدارسين الذين يمكن أن يخرجوا  
بقوائم لا آخر لها من العناصر المتشابهة  
والأخرى المحلية ، وهو يريد أن  
يقول :

- أن مثل تلك الأبحاث المستفيضة  
يمكن أن تنفي عن الدراسات  
الفولكلورية التهمة بأنها تركز على  
الجوانب الإقليمية ، وأن البحث  
المستفيض يمكن أن يخرج بنتيجة  
مؤادها أن الثقافة الشعبية فيها ما  
يشير بأصابع قوية إلى وحدة الوجدان  
الشعبي العربي ، وبالتالي ما يعتمد  
كأحد الأسس لوحدة الأمة العربية .

- أن التركيز على دراسة العناصر  
المشتركة بين الفولكلور الفلسطيني  
والفولكلور العربي يحصل في طياته  
الكثير من المعاني التي تربط الوطن  
الفلسطيني المحتل بالأراضي العربية  
المجاورة ، وتؤكد على أن الأرض المحتلة  
ليست قطعة من الأرض منبتة الجذور  
بل هي جزء من أرض عربية أكبر ،

وتقافتها جزء من ثقافة عربية عرضة واحدة . ولذلك فإن المطالبة بها تكون مطلباً عربياً قبل أن تكون مطلباً لجماعة سكانية معينة .

واليوم وبعد أن أصبحت كل الأرض العربية الفلسطينية وراء الاحتلال ، وبعد أن تشتت أكثر من نصف السكان وراء الحدود العربية .. بعد هذا .. وبعد أن أخذ العدو الإسرائيلي يبذل جهوداً كبيرة لابتلاع الأرض وطمس الثقافة الشعبية بقصد تهويد الأرض .. بعد كل هذا ترى ما هي الملامح العربية والمحلية للشعب الفلسطيني ؟

إن رسم مثل تلك الحدود لتلك الشخصية يصبح أمراً صعباً ، إذا ما لاحظنا أن الجماعات الشعبية الفلسطينية ، وخاصة الأجيال التي ولدت عنها بعد عام ١٩٤٨ ، قد أخذت تستعمل لغة البلاد التي حلت بها وترتلي أزياءها الشعبية .

وعليه يجوز لنا الاعتقاد بأن الانتماء لشعب فلسطين وأرضها ، والمتمثل في الأغنية الشعبية الوطنية (٢٨) ، ومحاولة التشبث بتراث البلد من نبي وفنون يدوية أخرى هو طابع الجماعات السكانية المقيمة خارج أسوار الاحتلال . أما الجماهير الشعبية التي ما زالت متشبثة بالتراب الوطني وضمن حدود فلسطين التاريخية فهي تعيش استمرارية الحياة الشعبية العربية الفلسطينية (٢٩) .

وعندما يعود الشتون ثانية إلى أرضهم ، فلن يعدموا وسائل الصياغة الجديدة للحياة الشعبية على أرض فلسطين والتي تحمل بلورا عربية ومحلية يبرز من خلالها الإنسان العربي الفلسطيني الذي يعيد بناء مظاهر ثقافته الشعبية .

• نجر سرحان •

(٢٨) كان الكاتب قد نشر سادج من تلك الأغاني الشعبية الوطنية في كتابه - أغانينا الشعبية في الضفة الغربية - منشورات دائرة الثقافة والفنون - عام ١٩٦٨ . ثم أخذ ينشر ابتداء من عام ١٩٧٠ فصلاً من دراسة مطولة في الدوريات العربية بعنوان : - الروح الوطنية في الشعر الشعبي الفلسطيني - ( ١٩٦٧ - ١٩٧٠ ) ، وفي تلك النصوص حاول أن يثبت فكرة الشخصية الشعبية الفلسطينية بعد عام ١٩٤٨ من خلال الانتماء الذي يمكن في الأغنية الشعبية ذات المضمون الوطني .

(٢٩) يود الكاتب أن يشير هنا إلى الجهود الرائعة في مجال إحياء التراث الشعبي التي يبذلها أعضاء جمعية أمّاش الأسيرة ، في بلدة البيرة بالوطن المحتل ، تلك الجمعية التي أقررت لجنة التراث الشعبي . وقد قامت هذه اللجنة بجهودات كبيرة كان أبرزها أعمال المسح الميداني لمناحي الحياة الشعبية الفلسطينية . وسنذكر عنها حتى الآن دراسة عن قرية « نرسميا » . وعلمنا مؤخراً أنهم أصدرت مجلة فولكلورية جديدة ترصد وتسجل وتدرس الفولكلور الفلسطيني .

# عالم الفنون الشعبية

## مركز الفنون اليدوية في عمان

الأردنيين على الاستمرار في صناعة وتوزيع أعمالهم ، وكذلك تبني الحرفيين ودعم أعمالهم بواسطة شراء مصنوعاتهم وتسويقها بأسلوب لا يعتمد على الريح كما تفعل محلات تسويق الصناعات الشعبية والتحف التذكارية . وتتخلص أهداف النادي كما ذكرتها لي السيدة هند منكو رئيسة النادي والسيدة وداد فهور عضو الهيئة الإدارية فيما يلي :

١ - صناعة النماذج من المصنوعات الشعبية القديمة بخامات جديدة ، مع المحافظة على الطراز الشعبي ، بنفس الوقت اعادها بمظهر جميل وصالح للتسويق .

٢ - التركيز على هدف تسويق المنتجات الشعبية المصنوعة حديثا ، دون الالتفات لأمور أخرى مثل ابقاء التحف النادرة ، وبحيث لا تختلط أهداف النادي بأهداف المتاحف الشعبية .

عندما تزور مركز الفنون اليدوية في عمان تتبادر ذهنك مجموعة من الأسئلة : ترى ■ هي العلاقة بين الحرف والأعمال الحرفية والفنون الشعبية ؟ وما العلاقة بين تسويق أعمال الحرفيين الأردنيين وأهداف أخرى مثل تشييط السياحة خلعة الفن ، تشجيع الانتاج المحلي ، احياء التراث الشعبي ، الاستمرار في بعث الموروث ... الخ ؟

ويجوز لنا القول بأن الاجابة على كل تلك التساؤلات ايجابية . ان هناك علاقة كبيرة بين أهداف المركز وجهود احياء التراث الشعبي والاحياء الوطني والدعاية السياحية للبلد ، على الرغم من أن المركز المذكور لا يمكن تسميته باسم « متحف فولكلوري » او « مؤسسة فولكلورية » .

لقد كان الغرض من المركز المذكور تشجيع الحرف والحرفيين

ويرز الملامح المحلية للمصنوعات الشعبية الاردنية .

ومجلة الفنون الشعبية اذ تعني الجهودات الرائدة لسيئات وآناس نادي خريجات كلية بيروت للبنات ، لتامل منهن ان يحقق قيام مجمع الحرف الاردني ، وان يعمل على انجاز دليل الحرفيين الاردنيين بوضع اسماء وعناوين اولئك الحرفيين ، وكذلك تكتيك كل حرفة من الحرف واوصافها وصور النماذج الجيدة من الاعمال الابداعية التي صاغها الوجدان الشعبي على مر العصور واودع فيها خلاصة تجربة الانسان في بلدنا ومظاهر الابداع الفني لديه .

٣ - تشجيع اعمال الحرفيين من خلال تخفيض اسعار بيع منتجاتهم . ولذلك فان النادي يضيف نسبة ٣٠٪ على النموذج كربح مقابل ١٠٠٪ او ١٥٠٪ وهي اضافات المؤسسات التجارية المشابهة .

٤ - تطوير صناعة النماذج الشعبية بما يتلاءم مع روح العصر . وذلك بتحسين الاساليب والعناية بالالوان والمواد الخام .

٥ - استقلال خانات جديدة لاعمال حرفية جديدة مثل صناعة التحف من مادة الرخام المحلي .

٦ - المشاركة الفعلية في مجمع الحرف الاردني وتمثيل الاردن في مجلس الحرف العالمي بما يوضح

## كتب الفنون الشعبية

صدر في الآونة الاخيرة عن دائرة الثقافة والفنون كتاب الاستاذ روكس بن زائد العزيزي ( قاموس العادات واللهجات والاوابد الاردنية ) وهو ثلاثة اجزاء . بحث الاول منها ( ٢٨٠ صفحة ) في اسباب وضع الكتاب وكيفية وضعه والصعوبات التي اعترضت مؤلفه . ثم بحث كيفية لفظ الاردنيين للحروف الهجائية ، وانتقل بعد ذلك لبحث مقارنة بين اللهجات في انحاء الاردن ثم قدم ما سماه بتقرة ال العشائر الاردنية ومن ثم بدأ فهرسة للالفاظ الشعبية من حرف (ا) وحتى حرف (ز) ثم بحث في

## قاموس العادات واللهجات والاوابد الاردنية

تأليف : روكسي العزيزي

مراجعة : حازم مبيضين



الجزء الثاني الذي يقع في نفس العنصر  
والصفحات الحروف من (ز) حتى (غ) وخصم  
الجزء الثالث لبقية الحروف .

والكتاب الذي اراد له مؤلفه ان يكون مرجعا  
لكافة العادات والمهجات والاوابد الاردنية  
- فسجد القاموس - رغم ضخامته لم يستطع  
الاحاطة بكافة ما تعهد الاحاطة به . فليس  
من المقول ان تكون عشرات الكرك سبعة فقط  
وان تعبط بالمعلومات اللازمة عنها في صفحتين  
فقط . وليس كل ذلك بالنسبة لبقية عشائر  
المملكة وانا على ثقة من ان هذا الموضوع  
وحده كان يحتاج الى كتاب بعجم قاموس  
الاستاذ دوكس . والمؤلف قبل غيره يعرف  
ذلك ولست اجد مبررا لتجاوزه هذا الموضوع  
بهذه البساطة وبهذه الصورة المتبورة .

الكتاب رغم الجهد المشكور الذي بذله  
المؤلف في جمعه وقع في مجموعة من الاخطاء .  
اولها طريقة فهرسته . كتاب من هذا  
النوع كان يجب ان يتبع في فهرسته احدى  
طريقتين . الاولى ان يأخذ المواضيع بشكل  
متكامل . فيكتب عن كل موضوع على حدة  
ويشبهه بحثا واسوق على ذلك مثلا - الاكل  
الشعبي - فهو كان عليه ان يترك الموضوع  
بشكل متكامل . بحيث يظل الموضوع متصلا  
ببعضه تسهلا لعمل الباحث . وفي حالة  
الكتاب الراهنة لو حاول اي باحث اجنبي  
دراسة الاكل الشعبي لكان مجبرا على قراءة  
الكتاب بجمعه لاحد فكرة عن الاكلات  
الشعبية . وقد لا تكون النتيجة مرغوبة  
بالنسبة له . فهو لا يعرف - او المروحي انه  
لا يعرف ان هناك كلمة اسمها المجتلة ليعت  
عنها في حرف (م) . واخرى اسمها بالمية  
ليبحث عنها في حرف (ب) . والطريقة الثانية  
ان يشير حين بحثه احدى الكلمات الى ارقام  
الصفحات التي تحتوي كلمات تكمل للموضوع

وتشيع فضول الباحث وتبنيه . مثلا حين  
بحث كلمة القطية ، كان عليه ان يشير  
اين توجد كلمات - النجاة - الزواج -  
النقود - الدخلة - الزفة - وكل ما له  
علاقة بالموضوع . وهو لو فعل ذلك لوفر  
جهدا كبيرا على اي باحث يرغب في طسري  
اي موضوع من مواضيع حياتنا الشعبية .

هذا من جهة . ومن جهة اخرى . فقد  
جاءت بعض المعلومات عن بعض المواضيع  
مبسرة وغير متكاملة . وكانت لا تعطي فكرة  
كاملة وحقيقية عن الموضوع . وعلى ذلك  
اسوق بعض الامثلة .

في الصفحة ٢٨٦ من الجزء الثاني يتحدث  
عن هذه الفرس فيقول انها السرج ويحدثنا  
عنه . ونحن جميعا نعرف ان هذه الفرس لا  
تسمى السرج فقط . وانما تشمل الرسن  
واللجام والمثبقة . وكافة ما يحتاجه الفرس  
من ادوات .

في الصفحة ٢٠٦ من الجزء الثالث يحدثنا  
عن النصف ولكنه لا يذكر الشيء الاساسي  
فيه . وهو طريقة صنعه ولا كيفية تقديمه  
والتناسبات التي يقدم فيها . وهو غلط يحدثنا  
عن بعض العادات المتصلة باداب الجلوس الى  
النصف .

الصفحة ١٦٣ يحدثنا عن غلي القهوة .  
وليس بخاف على احد مدى الى القهوة العربية  
في حياة ابناء الاردن . وطقوس صنعها  
وتقديمها ومناسبات ذلك وهو حين يحدثنا في  
الصفحة ١١١ من الجزء الثالث عن القهوة  
ايضا لا يذكر شيئا من ذلك ولكنه يصور  
لذكر ذلك في الصفحة ١٣ من الجزء الثاني  
وهو حين يذكر شيئا عن طحل القهوة في  
الصفحة ٢٠٣ من الجزء الثاني لا يحدثنا عن  
بعض التقاليد الخاصة بجمع طحل القهوة

## المرأة البلوية

تأليف : احمد المويني العبادي

مراجعة : علي فودة

بعد حرب ١٩٦٧ ، التي هزم  
العرب فيها هزيمة عسكرية ساحقة  
على ايدي اسرائيل .. بعد هذه الحرب  
بشهور اتبع لي ان اجلس مع احد  
ادباء هذا البلد . وكان معظم الناس  
في تلك الفترة قد تجاوزوا الى حد ما  
ذلك الشلل العقلي المرعب الذي كانوا  
قد أصيبوا به بعد الحرب مباشرة ..  
كانت حالة التشاؤم قد تكسرت حديثا  
فاحد الشعراء والقصاصون والكتاب  
يجرون وراء البحث عن اسباب تلك  
الهزيمة - المفجيعة ..

في جلستي تلك مع ذلك الاديب ،  
كان حديثنا أيضا - كبقية الناس -  
عن اسباب اندحار العرب . ويومها  
ذكر الرجل على سبب واحد .. سبب  
واحد فقط هو : الجنس !

### الجنس !

ومن هنا تظل فكرة « المرأة  
كان الرأي غريبا فعلا . ومع ذلك  
فانني اعترف بان رايه لم يكن مفاجأة  
كبيرة بالنسبة لي على الاقل . فمن

وتكوينه في مكان بارز ليراء الضيوف فيعرفون  
من كميته الكبيرة كم هو كريم صاحب البيت  
وليس بظاف ان عملية التجزئة لهذا الموضوع  
الفدته الكثير من الترابط .

الصفحة ٧-٨ من الجزء الثاني وكلمة  
طرز يطرز يحدثنا عن التطريز في اربعة  
سطور يعضو بعضها بالعديت عن الطراز  
بمعنى النوع او الصنف . متاسبا اهمية  
التطريز في حياة المرأة الاردنية وملابسها ،  
والوانع التطريز في الملابس وبعض الادوات  
المنزلية . والدلالات الشعبية لهذا العمل .

الصفحة ٢٣٨ يقدم لنا الكاتب شرحا  
لفردات اللهجة الشعبية التي تبدأ بحرف  
الظاء فنكتشف انها لا تزيد على العشرين  
فهل هذا معقول ؟

اما في اواخر الجزء الثالث فهو يقدم  
لنا بحثا في الامثال والحكم الاردنية استطاع  
جمعها في ما يقرب من مئة صفحة وانه لم  
يجرد النظر لكتشف اسقاطه لجموعة كبيرة من  
الامثال والحكم التي تسود مجتمعنا . ودراسة  
هذا الفصل من قبل اي مهتم بالامثال  
العقيدية لن تغيبه عن ان يقوم بالبحث عن  
مصادر اخرى .

ورغم كل هذه الهفوات التي وردت في  
الكتاب وقد اوردتها على سبيل المثال لا  
الحصر . فانه لا شك في ان هذا الكتاب قد  
استلحق جهدا كبيرا من مؤلفه في عملية  
الجمع التي استمرت سنين طويلة . وهو  
سيكون مساعدا لكثير من الناس - اعني  
الكتاب - الذين قد يرغبون في متابعة عملية جمع  
ملاحج حياتنا الشعبية . كما انه سيكون من  
الليينات الاولى في عملية البناء المطلوب للمكتبة  
الشعبية العربية . وكتابته - رغم كل شيء -  
يستحق الكثير من الشكر والتقدير .

الواضح ان جزءا كبيرا من الطاقة العقلية والجسدية للشباب العربي تصرف في التفكير في الجنس . وفي الوسائل التي يمكن اشباع شهوة الفريزي ، وكبتة الزمن ..

لا شيء .. لا شيء .. أكثر من الاعتراف بأن هذه المشكلة حقيقية . وقائمة فعلا في مجتمعنا .. سواء كان ذلك في المدينة أو القرية أو البادية رغم أنها تبرز بوضوح لا يقبل الجدل وبشكل أكثر حدة في مجتمع القرية والبادية ، لما يسود هذه المجتمعات من عادات وتقاليد ، ما زال الناس عندنا يتمسكون بها بشكل أو بآخر . كما أنهم يعتبرونها ميزة يتفوقون بها على مجتمع المدينة السلي هو أكثر انطلاقا وتحورا بالنسبة لهذه الامور .

على أي حال .. ما علاقة هذا بكتاب « المرأة البدوية » ؟

اعتقد جازما ان العلاقة تكاد تكون صميمية . صميمية جدا . وليس معنى هذا أنني اعتبر هذه النقطة - التي ركز عليها المؤلف - عيب في الكتاب . لا .. بل أنني اعتقد أن العكس هو الصحيح . فقد حاول جهده أن يضع - بتجرد - أصبعه على جرح حقيقي وواقعي في مجتمعنا العربي بشكل عام ، وفي المجتمع البدوي بشكل خاص .

فالقارئ يشعر منذ الصفحات الأولى للكتاب أن أحمد عويني العبادي قد ركز على اهتمام البدو بهذه الناحية سيكولوجيا ومسيولوجيا أيضا .

وعلى أي حال ليست هنا القضية . ولكن ، هل كان تركيز العبادي هذا مبررا ؟ هل نجح في إعطائنا الحجج الكافية والمقنعة ، التي تقودنا إلى الاعتراف بهذه الحقيقة ؟

نعم ..

فالبديوي الذي يعيش بين الرمال .. البديوي الذي لا يمتلك أدوات ابن المدينة كالمصانع والمعامل والورش .. البديوي الذي لا يكاد يجد شيئا من وسائل الترفيه .. البديوي الذي لا يكاد يجد شيئا من وسائل الترفيه .. البديوي الذي تلهب خياله شمس الصحراء .. هذا البديوي الذي يعيش في ظروف كهذه لا بد وأن يفكر في الجنس . ونفس هذا الكلام ينطبق على البدوية .

وبالطبع ليس معنى هذا أن على البديوي أن يشبع رغباته المكتوبة بطرق غير مشروعة كما يحدث عادة عند ابن المدينة مثلا . لا .. فهذه أشياء نادرا ما تحدث ، لما يتبعها من أمور دينية وعشائرية وعادات وتقاليد صعبة ومعقدة ، قد تصل إلى حد القتل الفردي أو الجماعي أحيانا .

البدوية . كافية لإلهاب خيال وعواطف البديوي . لذلك فأننا نجد يقول فيها الأنصار .. يصف جمالها .. يعاني لأجلها .. يسهر الليالي الطويلة .. وينفق الغالي والرخيص .

أنه يريد لها رقيقة البشرة ، نقية اللون . ذات حسب ونسب وسمعة طيبة ، ولوذا ، ودودا ، طموحا ،

سكوتا ، كبوتا ..

كبوتا ..

وهو يريد لها ذات خصر نحيف ،  
شهلا ، العين ، طويلة العنق ، ردفاها  
مكورتان ، ونهداها كبيضتي الصقر .  
والبدوي بما فطر عليه من الصديق  
يعجب أن يمنح المرأة البدوية حقوقها  
المتعارف عليها ، وياخذ منها واجباتها  
فلها المهر ، والاثاث ، والتففة ،  
والاشباع الجنسي ..

وله مقابل ذلك ان يتمتع بها .  
وينجب منها البنين والبنات ، كما  
ان عليها ان تطيعه ولا تخون ثقته .  
فما اصعب ان يرى البدوي نفسه  
وقد نشزت زوجته . فهذا يعني ان  
عليه تاديبها بطريقة او باخرى ..

وهناك صفات كثيرة يكره البدوي  
ان يراها في المرأة البدوية . كان  
تكون مثلا فرقا . - لها فجوة بين سنين  
من استانها الامامية - او برصا ،  
او خرقا ، او شرقا . - مشقوفة  
الاذن .

كما انه يكره الحولا ، والخرقا ،  
التي يبدو على جسمها بعض التشوهات  
- والحرباء - المتلونة - . والهراء -  
كثيرة الكلام - ، والعراء - الجارية -  
والقرعاء ، والشمطاء ، والخراية -  
كثيرة البراز - ، والخمجا ، ذات  
الرائحة الكريهة .

ومن النساء المكروهات ايضا :  
الفجارة - الكاذبة ، العاصية ، الزانية  
- ، والفندارة ، والسراققة ، والبراقة -  
خضراء اللحن - ، والبتراء - القصيرة

الزعراء - ، والبصاصة - كثيرة  
التجسس على اخبار الناس - ،  
وصفات اخرى كثيرة يميزها .

وبالطبع فان هذه الصفات -  
المحمودة والممومة - في المرأة البدوية  
تكاد تكون صفات عامة يعجبها ويكرهها  
كل الرجال في المرأة سواء كانوا في  
المدينة او القرية او البادية على السواء .

\* \* \*

بقي ان اقول ان الكتاب جاء  
شاملا ، ووافيا بحيث يصح اعتباره  
تصوير لحياة البدو بشكل عام من  
خلال المرأة البدوية .

كما ان الكتاب جاء مشوقا لما  
احتواه من قصص واقعية عن البدو  
وحياتهم وانفعالاتهم وعواطفهم .

ومما يزيد في قيمته ايضا هو  
غوص المؤلف لاستنباط بعض التقاليد  
والعادات والقصص والاساطير من  
بطن التاريخ . ومن ايام الجاهلية  
الاولى ، ومقارنتها باحوال البدو هذه  
الايام . والواقع اننا كثيرا ما نرى  
ان هناك اشياء كثيرة لم تتغير منذ  
الجاهلية وحتى يومنا هذا رغم مرور  
القرون والسنين .

اخيرا .. اعتقد ان احمد عويدي  
المبادي كان ناجحا في كتابه هذا .  
وربما كان ذلك لانه ابن البيئة البدوية  
وهو نفسه عاش هذه الظروف ، ولمسها  
على الطبيعة ، بالاضافة الى البحث  
والتنقيب والمقارنة ..

لذلك فان كتاب « المرأة البدوية »  
يمكن ان يكون بداية سلسلة ناجحة  
عن البدو وحياتهم .

# المجتمع البدوي الأردني

تأليف : أحمد الربابعة

مراجعة : محمد طاهات

المؤلف معنى البدوة حيث أن البدوة هي  
السكن أو الإقامة في الصحراء . - والبدوي هو  
ساكن البراري والقفار ويعتمد في حياته ومعيشتة  
على الأبل والماشية . وهذا النمط من المعيشة  
يلغز عليهم التنقل والترحال انتجاعا للكلأ  
والماء وتناول ابن خثعمون معنى البدوة بالتفصيل  
والتفصيل فهو يستعمل كلمة البدو والبدوة  
استعمالات كثيرة ومختلفة فهو يشع إلى أن البدو  
هم أهل القفار وسكان الصحراء ورعاة الماشية  
وتارة تستعمل كلمة عرب لتشير إلى نفس  
المعنى .

وهكذا نجد أن المؤلف قد حدد المصنوع  
العام للبدو والبدوة أحسن تحديد . وأوضح  
السمات البارزة والاسس السيكولوجية للمجتمعة  
البدوية .

وتناول الكاتب بالتفصيل والتفصيل  
الشمسية البدوية موضعها بجلاء ما ينطوي  
تحت هذه الشمسية من سمات وسمات فبين  
أن البدوي شديد الانصياع لما يبر جماعته فهو  
الظام الامين في تبليغ الرسالة والحارس الامين  
على تقاليد وعادات قومه وعلى الاسرار التي يجب  
أن تبقى في سره . وبين كذلك احتقار البدوي  
للأعمال الزراعية وعدم ارتباطه بالادهر كالزلاخ  
فهو حر التنقل كالطير الشامي ينتقل من زهرة  
لاخرى أما في الفصل الثالث فيقوم المؤلف بوضع  
تصنيف للبدو فتارة يقسمهم من حيث الحيوانات  
وهم رعاة الأبل ورعاة البقر ورعاة الغنم .  
وتارة اخرى يقسمهم من ناحية طبيعة الحياة  
الغالبية على معيشتهم . ولكن باعتقادي أن  
التصنيف من الناحية الثانية هو الاصح والرب  
إلى الواقع فتقييمه لهم كما يلي :

صدر حديثا كتاب المجتمع البدوي الأردني  
لمؤلفه أحمد ربابعة . ويقع الكتاب في ثلاثمائة  
وخمسين صفحة من الحجم المتوسط . وقد قدم  
هذا الكتاب للحصول على رسالة الماجستير من  
جامعة القاهرة . وتجد أن دراسة الحياة  
الاجتماعية البدوية الخلت تحظى باهتمام  
الدارسين حيث أن هذه الدراسة تلقى صوما على  
التغيرات الاجتماعية التي طرأت على هذه الجماعات  
والمجتمع البدوي مجتمع جدير بالدراسة نتيجة  
لانطلاق هذا المجتمع مما يعطيه شيئا من الأهمية  
وباعتبار أن معظم سكان الأردن ككل كسكن  
بالأصل بدو يعتمدون في حياتهم على التنقل  
والترحال وعلى الرعي . لكن ما حصل له من  
تطور أدى إلى اندحار البدو وتركزهم في مناطق  
معيبة معتمدين في حياتهم على الرعي والماشية .  
وكان اختيار المؤلف للمنطقة وتحديداتها محلا  
والما حيث يستطيع أن يلقى الضوء على  
الانواع والظروف الاجتماعية وعلى مختلف القيم  
والنظم بشكل يبرز وواضح . وفصول الكتاب  
تعطي فكرة عن مضمون المقومات التقليدية  
للمجتمع القبلي الأردني ففي الفصل الأول يتحدث



المشائر الرجل ، المشائر نصف الرجل .  
المشائر نصف المتحيرة ، المشائر المتحيرة  
وهؤلاء استقروا وارتبطوا بالأرض ارتباطاً  
نهائياً .

بعدها ينتقل المؤلف ليعهد النسق القروى  
والعلاقة التي تربط الأفراد والجماعات بعضهم  
ببعض وتجد أن العلاقة في المجتمع البدوي هي  
العلاقة السوية . وهذه العلاقة تجعلهم يحافظون  
على سمعة الأسرة أو العشيرة والدفاع عنها  
والثأر لها . وتجد أن هذه الجماعة البدوية  
تقوم بالأساس على هيكل تنظيمي للقبيلة .  
فتجد أن القبيلة أساس للتنظيم الجملي .

وشيخ القبيلة هو الأساس في تنظيم الأفراد  
ووضع النظم السياسية والاقتصادية وتعدد  
واجب الأفراد وما على الأفراد إلا تنفيذها والاطع  
بها . ومن الجدير بالذكر أن الزعامة البدوية  
زعامة وولية تدعمها استمرارية الدم وسلطة  
أبوية مطلقة ويأتي لتكملة الهيكل ، العشيرة  
ثم الأسرة . وتجد أن علاقة هذه القبائل بعضها  
ببعض علاقة عماء وتنفذ تقوم على عمليات  
السلب والنهب فالقبيلة القوية تستحوذ بالقبيلة  
الضعيفة وتأخذ الخلو نتيجة لسكونها عنها .  
ويعرفنا المؤلف على أهم القبائل التي تسكن  
المنطقة لكن لم يحدد بالضبط أو القبائل التي  
وصلت إلى الأردن وأهم القبائل هم بني حسن  
وتقسم الغزاعلنة ، المشايبة ، الصموش ،  
العراشنة ، الخوالدة ، و قبيلة السرحان وكل  
من هذه القبائل جاءت من شبه الجزيرة العربية .  
وقد سلطت بين هذه الجماعات نظم اجتماعية  
خاصة بهم اتفق عليها المجتمع لتنظيم العلاقات  
بين الأفراد . وهذه النظم فرضتها طبيعة  
المسحراء . وأصبحت يحكم الواقع قانوناً يحكم

هذه العلاقات رغم أنه لم يكن نظام سياسي  
مكتوب لكنها بقيت ثابتة من حيث الشكل العام  
يتناقلها الناس متشابهة . فقد كانت السلطة  
تتركز في المشائر وتدعمها قرابة الدم . وشيخ  
القبيلة هو أعلى سلطة سياسية يشرف على  
شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

والطبعة أن الكتاب ليس كتاب تاريخ بل  
يعطي صورة أو لمحة عن كل جانب من جوانب  
الحياة في المجتمع البدوي في منطقة جرش  
والفرق . والكتاب يعطي فكرة عن مضمون  
المفردات التقليدية لسياسة المجتمع والعوامل  
المؤثرة لتقاليد . ويتضمن الكتاب مادة أساسية  
في وصف المنطقة وأحوال، صورة واضحة عنها .

والكتاب يحتوي على خرائط توضيحية  
للجغرافيا والقرى والهرم القبلي والتعاضدات  
المشائرية التقليدية وفئات السكان وتقاليدهم  
وزعاماتهم . وحروبهم مع قبائل البدو الأخرى  
وقد أعطى المؤلف أمثلة حية عن حوادث وتوارد  
توضح نمط التمايز في المجتمع القبلي والطرق  
التي يعي بها مشاكله .

لا شك أن الكتاب يتضمن معلومات قيمة  
ومهمة خاصة عن المنطقة المختارة للبحث ولم  
أن بعض تحليلات المؤلف لم يستطع فيها  
أن ينظر إلى الإعاقات الكامنة في نفوس أبناء هذه  
المنطقة . وما زاد في إعطاء الكتاب قيمة كبيرة  
هو اعتماد المؤلف على المراجع والاستشهاد  
بالمؤرخين والأدباء . وهذه ناحية مهمة في كتابه  
ويعتبر مرجع للدارسين والباحثين في كتابه  
المختولكورد . ويستحق التقدير وهو بهذا العمل  
أذ يقدم للمكتبة العربية إضافة ثمينة تختم  
تراثنا الشعبي وتحفظه من الاندثار والتلاشي .

## لجنة الأبحاث الاجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني

ولتراث الشعبي التابع لجمعية انعاش  
الاسرة .

٢ - نشر الدراسات المتعلقة  
بالفولكلور الفلسطيني .

٣ - ترجمة ما كتب باللغات  
الآخري إلى اللغة العربية .

٤ - نشر الترجمات والتعقيب  
عليها .

٥ - إصدار مجلة تعنى بشؤون  
الفولكلور الفلسطيني .

٦ - المشاركة في الندوات  
والدراسات العربية والعالمية المتعلقة  
بالتراث الشعبي الفلسطيني وإرسال  
المتدربين للدراسات المتخصصة في هذا  
المجال .

٧ - إنشاء متحف للتراث الشعبي  
الفلسطيني .

٨ - تبادل المعلومات والخبرات  
والطبوعات مع المهتمين بالمجتمع  
الفلسطيني في الداخل والخارج .

٩ - جمع وتسجيل وتصوير رسم  
مواد الفولكلور ميدانيا .

١٠ - مساعدة الدارسين من أفراد  
وجماعات كهواة أو كدارسين أكاديميين  
بوضع جمع الدراسات تحت أيديهم  
وتقديم المساعدة المادية لهم في حدود  
امكانية اللجنة .

في أواخر تموز ١٩٢٧ تكونت في  
نطاق جمعية انعاش الاسرة في مدينة  
البيرة بالضفة الغربية المحتلة لجنة  
حملت اسم « لجنة الأبحاث الاجتماعية  
والتراث الشعبي الفلسطيني » . وقد  
انتخبت هذه اللجنة هيئة إدارية لها  
على النحو التالي :

١ - السيد سليم تماري : رئيسا

٢ - الأنسة سهيل عبد الهادي :  
نائبة للرئيس

٣ - السيد عبد العزيز أبو هدبا :  
أمينا للسر

٤ - السيد وليد ربيع : امينا  
للمنتوق .

والسادة محمد البطراوي وعمر  
حمدان والسيدة سميرة خليل أعضاء.  
وقد كان من أعضاء الهيئة العامة  
السادة : عادل سمارة ومحمد علي  
أحمد وبرنارد سابيلا والأنسة ريم  
صلاح والسيدة عناية الدجاني .

وقد حددت اللجنة أهدافها في  
نظامها الداخلي على النحو التالي :

١ - جمع كل ما كتب أو صور  
أو سجل أو قيل عن الفولكلور  
الفلسطيني بكل اللغات وإيداعه في  
مكتبة مركز الأبحاث الاجتماعية

١١ - انشاء الفرق والمجموعات  
الفولكلورية لاهياء الفولكلور من غناء  
او رقص او موسيقى او رسم او  
تطريز او اي عمل آخر والتعاون مع  
الفرق والمجموعات القائمة حاليا .

١٢ - أية وسائل وغايات واهداف  
تقرها الهيئة العامة للجنة في المستقبل  
بشرط علم تعارضها مع الاهداف  
الاساسية لجمعية انعاش الذاكرة .

وقد استطاعت هذه اللجنة منذ  
تأسيسها وحتى الآن القيام بعدة  
انجازات نذكر منها :

١ - اصدار كتاب بعنوان ترسيخا  
وهو دراسة ميدانية لاحدى قرى لواء  
رام الله وقد طبع هذا الكتاب وصدر  
عن مركز الابحاث الفلسطينية في  
بيروت .

٢ - اصدار مجلة «التراث والمجتمع»

وهي مجلة فصلية متخصصة في  
الفولكلور صدر العدد الاول منها في  
نيسان الماضي .

٣ - افتتحت مكتبة خاصة  
بالفولكلور وبوشر في وضع فهرس  
لكل المطبوعات والمخطوطات التي تتعلق  
بالتراث الشعبي الفلسطيني وصورت  
بعض المقالات التي لم تستطع اللجنة  
الحصول على النسخ الاصلية منها  
لهذه المكتبة .

٤ - قامت بترجمة عدد من  
المقالات التي تختص بالفولكلور  
الفلسطيني عن اللغة الانجليزية .

٥ - اقامت ندوات ولقاءات بحثت  
فيها شؤون الفولكلور واجرت عدة  
مراسلات مع عدد من المهتمين بدراسة  
التراث الشعبي .

## العدد الاول من مجلة الفنون الشعبية

## حول

قد جسور الفهم والابتناع بين حاضرنا وماضينا ،  
ويساهم في رسم لبنات ضرورية لبناء مستقبلنا  
الشرق السعيد .

وتزداد اهمية الاهتمام والعناية بالتراث  
الشعبي في هذه الظروف التاريخية العصيب الذي  
تعيشه بلادنا . فلي تراث الانطلاق التاريخي  
ومراحل الانتقال تزداد حاجة الشعوب الى

ليس هناك من شك في ان العودة الى التراث  
الشعبي والعمل على حفظه من الضياع ، وتحليل  
مدلولاته الاجتماعية ، ودراسته في اطاره  
الزمانى والمكانى لاستخلاص ما فيه من قيم  
الجمال ، يسهم الى حد بعيد في الغناء وتطوير  
ثقافتنا الوطنية . وفي استبلاء الوجه الحقيقي  
لتسببتنا وتاريخه وحكمته ، وبؤدى بالتالى الى

الاحساس بصلابة الارض تحت القدمها وبقرتها  
على الخروج من معاناة المخاض سليمة معافاة .

ومن الامور المسلم بها . ان جمع ودراسة  
التراث الشعبي لا يمكن ان يكون هنأ في  
حد ذاته . ورغم الاختلاف بين علماء ودارسي  
التراث الشعبي حول تحديد ماهية الفولكلور  
ومادته ووظائفه ، الا ان احدا منهم لم يشك  
لحظة في ان هذا العلم هو احد فروع المعرفة  
الانسانية التي تهدف الى تطويع اسرار الكون  
والطبيعة لفئة الانسان . فعلم الفولكلور ،  
حسب تعبير سبينوزا . . هو ذلك الفرع من  
المعرفة الانسانية الذي يجمع ويصنف ويشرح  
باسلوب علمي مواد الفولكلور بغرض تفسير  
الحياة والثقافة الشعبية عبر العصور . انه  
واجد من العلوم الاجتماعية التي تدرس وتفسر  
تاريخ الحضارة (١)

ومن هنا كان ترحيب واهتمام الاوساط  
في بلادنا بالعقد الاول من مجلة . الفنون  
الشعبية ، التي تصدرها دائرة الثقافة والفنون.

اول ما لفت الانتباه ان هناك موضوع واحد  
فقط . من بين المواضيع المنشورة . يتناول  
الفولكلور من زاوية نظرية . وان هناك  
دراسة واحدة في العدد هي . حكايات الخوازيق .  
اما البنية الياقية من المواضيع فهي رصد  
وتسجيل لبعض جوانب التراث الشعبي دون  
دراسة او تحليل . وطبعي . ان الخطوات  
الاولى للمعناية بالتراث الشعبي ودراسته هي  
جمع هذا التراث وتسجيله وحفظه من الضياع .  
ولكن البحوث النظرية حول ماهية الفولكلور  
كعلم مستقل من العلوم الاجتماعية . وحصول  
تعدد مادته وفرزها عن مواد علم الآثار  
والانثروبولوجيا وعلم التاريخ القديم . وكذلك  
حول وسائل وطرق الدراسة والبحث في هذا

العلم . اي حول منهجه وقانونياته الخاصة  
به . كل ذلك امر ضروري لا غنى عنه في أي  
مخطوطة سواء لجمع التراث الشعبي او دراسته .  
وهذه الأبحاث ضرورية لمساعدة المهتمين بالتراث  
الشعبي في جمعه وتسجيله مستعدين في ذلك  
الى معرفة نظرية واسعة ودقيقة حول هذا  
العلم . كما انها لازمة لمساعدة المختصين في  
تعدد افضل الاساليب لتناول هذا التراث  
الشعبي ودراسته وتحليل مدلولاته الاجتماعية  
والجمالية . وهي ضرورية لنشر المعرفة  
الفولكلورية في اوساط المثقفين . خاصة اذا  
عرفنا ان هذا العلم لم يضرب بعد جذوره عميقا  
في تربيتنا الثقافية . ولا بد لنا في هذا المجال  
العربية الاخرى . خاصة مصر . وفي البلدان  
الاجنبية . ولا بسعنا هنا الا ان نأمل بان  
المجلة ستولي هذه القضية اهتماما كافيا .  
ونسعى في اعدادها القادمة الى نشر الدراسة  
النظرية الموضوعية او المنهجية حول علم  
الفولكلور : موضوعه ومنهجه . وحول علاقته  
بالمعلوم الاجتماعية والانسانية الاخرى . وحول  
طريقة الاستفادة من منجزات تلك العلوم  
ومناهجها في تطوير علم الفولكلور .

وهنا نأتي الى الموضوع النظري في المجلة .  
وهو مقال للاستاذ عمر الساريسي : . ماهية  
الفولكلور . . يستعرض المقال بشكل موجز  
نشأة علم الفولكلور ، وبواعث الاهتمام بالتراث  
الشعبي . كما يستعرض تعريفات هذا العلم  
الحديثة ، ويفرد قسما خاصا في المقال لفروع  
هذا العلم . اي للموضوعات التي يتناولها  
بالدراسة والبحث . وفي مجال الحديث عن  
نشأة الفولكلور يرجع الاستاذ عمر هذه  
النشأة الى الانقلاب الصناعي الذي اجتاحت  
اوربوا واتخذ . يهدد النشاط الروحي الموروث

للإنسان» (٢) . وللى الرجة العميقة . لدى الإنسان في دوام الاتصال بماضيه وتراثه» (٣) والى السعة الرومانسية . التي نالت بوجوب العودة الى حياة الريف والى تجميع العتق الى الماضي والى الدفاع عن تقاليد الآباء والأجداد» (٤) . الى انبعاث الروح القومية التي دعت المارسين الى الكشف عن التراث والعمق في النضبة الشعبية وتوسيع دراسة الخوار النفس في الفرد والجماعة» (٥) .

وواقع الحال . ان الانقلاب الصناعي قد واكبه القضاء سياسيا على نظم الاقطاع . وقد استتعت الطبقة الاجتماعية الجديدة في ذلك على المساهمة النشطة لعامة الناس في صنع التاريخ .

ويعد الحديث عن بواعث نشوء علم الفولكلور . ينحصر الاستاذ الساريسي عن ظهور العلم في البلدان العربية متأخرا . ولكنه لا يتطرق الى بواعث وظروف نشوئه في بلادنا . لظروف واسباب نشوء الفولكلور في البلدان العربية تختلف بشكل جذري عنها في أوروبا وأمريكا الشمالية . فالسبورة الاستعمارية واستبداد حدة الاستلاب الانساني والقومي الذي عاشه الانسان العربي . كما ان استيفان الشعوب العربية واستبدادها ساعد حركتها التحررية وتصديها لكل محاولات طمس شخصيتها القومية والوطنية . كان من اهم بواعث ظهور علم الفولكلور والاهتمام بالتراث الشعبي في بلادنا . وهذا الموضوع هام جدا وبحاجة الى القاء الضوء على مختلف جوانبه .

اما مقال الاستاذ نمر سرحان . حكايات الخوارق . الذي يتناول جانبا عاما من جوانب التراث الشعبي الفلسطيني . فيمتاز بأنه ليس حصلا ولا تسجيلا لهذا الجانب . بل

هو دراسة علمية تحاول ان تصل . استناد الى فهم معين للتراث الشعبي . الى دلائل . حكايات الخوارق . الاجتماعية . وان تعم السمات العامة المتواجدة في جزئيات هذه الحكايا . وان تصنفها الى حكايات القبلان . وحكايات الجن . وحكايات السحر . ولكن تعميم السمات الاساسية في هذه الحكايا لا يصل عند الاستاذ نمر سرحان الى درجة التجريد واستخلاص القوانين او السنن العامة . الا ان المقال حافل بالاشعارات الذكبة الى جلور حكايات الخوارق ودلالاتها الاجتماعية . لهذه النص . من ادم انواع القصص الشعبي لانها تتناول الجانب غير اليقيني من تجربة الانسان . كما تناول تصورات الفبيية» (٦) .

ونخلص . مع الاستاذ نمر . الى ان هذه القصص بخصوصها العبة المستطلة ما هي الا انعكاس لواقع الناس وتصوير لظواهرهم واحالهم . فالقول . بسماته البسطة الموجودة في الحكاية الشعبية امر لا وجود له . بل هو مجرد رمز للاضطهاد والاستغلال البشع . الذي عاناه شعبنا في فترات الحكم التركي والانتداب البريطاني . . ومصدرا لذلك ما جاء في المأثور الشعبي . . ما غول الا بني آدم . ( بني ادم ) (٧) . وتكمن ميزة هذا المقال في قدرة الكاتب على الربط العلمي بين مظاهر التراث الشعبي والواقع الاجتماعي الذي نشأت فيه هذه الظاهرة او تلك . وفي تمكن الكاتب من ادواته في استخلاص السمات الاساسية لمجموعة الجزئيات ( هنا هي مجموعة الحكايات ) وتعميمها . وان كان الكاتب لم يصل بذلك التعميم والتجريد الى نهاية المنطقية باستخلاص السنن العامة لمجمل الظواهر والجزئيات المتشابهة .



ان مقال الاستاذ نمر نموذج جيد لدراسة بعض جوانب التراث الشعبي ، وإن كان ينقصه الاهتمام الاعمق بالارضية الاجتماعية - الاقتصادية والدلالات الاجتماعية والجمالية فيما يدرسه .

وننتقل الآن الى مواضيع رصد وتسجيل التراث الشعبي في المجلة . وأولى الملاحظات الهامة على مجموعة المواضيع هذه انها تقتفد الى الارضية الاقتصادية - الاجتماعية وإلى القاء بعض الاضواء على العلاقات الاجتماعية التي تمت وتطورت في احداثها هذه الظاهرة او تلك من التراث الشعبي . ومن هنا ضرورة العناية هذا الجانب ليساعد دارس التراث الشعبي على فهم الاطر العامة لما يدرسه من مظاهر وتحليل دلالاتها الاجتماعية واستخلاص القيم الجمالية منها .

ويعرض لنا الاستاذ محمد ابو حسان في مقاله « القضاء في المجتمع البدوي » صورة واضحة لهذه البنية الاجتماعية كسقى قبائل بلادنا ، مستنفا الى مشاهداته وملاحظاته الشخصية ، ويجري مقارنة لها مع القضاء الحديث . ويتعرض لبعض الاختلافات في ممارسة القضاء عند مجموعات القبائل البدوية ، ويتتبع السمات العامة للقضاء البدوي وممارساته في بلادنا . ولكن المقال ، يخلو من الإشارة الى واقع هذه القبائل الاجتماعية التي له صلة وثقى بالقضاء كمؤسسة اجتماعية .

اما مقال الاستاذ نمر حسن حجاب : « الزخرفة الشعبية » ، فهو مليء بالمعلومات الدقيقة حول هذا الجانب من جوانب التراث الشعبي ، دون دراسة لهذه المعلومات ،

فللمقال رمد وتسجيل للزخرفة الشعبية . إلا ان هناك قصور في المقال عن تحديد التوزيع الجغرافي - السكاني لكل لون من ألوان الزخرفة الشعبية . وإن كان المقال لا يخلو من إشارة هنا او هناك الى المناطق الجغرافية - السكانية التي ينتشر فيها هذا اللون او ذاك من ألوان الزخرفة ، وخاصة في مجال الملابس . ان الواضح يؤكد وجود مجموعات فولكلورية ( انماط ) عديدة متباينة فيما بينها ، وطبيعي أن يظهر هذا التباين أيضا في مجال الزخرفة الشعبية . ، وهو ما لا يجوز التغافل عنه رصد وتسجيل هذا التراث .

ومثال « أوجه الشبه بين الملابس القروية الفلسطينية » لوداد فوار ، هو ملزمة لمقال لاحق حول اختلاف هذه الملابس ، والكاتبة معقة تماما في قولها بأن اللباس الشعبي يتأثر بعدة عوامل منها تاريخية واجتماعية وجغرافية واقتصادية . ونتيجة لتشابه هذه العوامل ، بل وتطابق العديد منها في مختلف مناطق فلسطين ، حيث كانت تشكل وحدة اجتماعية - اقتصادية متكاملة ، فإن الكاتبة على حق حين تقول بأن أوجه الشبه هي أساس الموضوع ، وأنه بدون فهم هذا التشابه ، لن يكون بالإمكان فهم أوجه الاختلاف في الملابس القروية الفلسطينية . وقد قدمت الكاتبة في مقالها صورة دقيقة . وإن كانت موجزة . لأوجه التشابه هذه . اما مقال السيد محمد طاهات فهو غني بالمعلومات الدقيقة عن تربية الحلال . وتعتبر دراسة مبدئية من هدفها حفظ التراث من الضياع . والمقال ينقصه الاهتمام بالارضية الاجتماعية والاقتصادية .

أما القسم الأخير من المجلة : « عالم الفنون الشعبية » فقد أورد تعريفاً للفن، بكتابين ظهرا في بلادنا ، يصفان موضوع الفولكلور ، وهما كتاب عمر سرحان « أحياء التراث الشعبي » وكتاب « ترمسبا » الذي ظهر في الضفة الغربية . وتكريس باب في المجلة للتعريف بنشاطات وكتابات المهتمين بالتراث الشعبي ودراسته أمر جيد يستحق التقدير ، وإن كنا نرجو أن يكون هذا التعريف أوسع بحيث تكون الفائدة منه أشمل وأكثر .

إن إصدار مجلة « الفنون الشعبية » قد لقي ترحيباً واهتماماً لدى كل المهتمين بدراسة التراث الشعبي ، ورغم بعض الهفوات التي ولع فيها العدد الأول من المجلة ، فإنها كانت خطوة على طريق طويل لا بد من السعي فيه . وإننا نأمل أن تستفيد المجلة من ملاحظات والقراءات الفراء والمختصين بدراسة التراث لتصبح بالفعل نافذة من نوافذ الإطلاع على التراث الشعبي ومنجزات علم الفولكلور في البلدان الأخرى .

● وحوّل العدد الأول من مجلة الفنون الشعبية « كتب أيتها السيد محمد غازي بن مبارك حقلاً طويلاً تناول فيه بالتفصيل كافة موضوعات المجلة وشكلها » والسيد غازي زميل منخرس في الدراسات الفولكلورية ، وهو صديق قديم لقسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون منذ تأسيسه في ١٩٦٨/٧/٩ . وسبق له أن قدم للقسم مجموعة من المطبوعات

الفولكلورية العراقية . كما عمل مسودة بحث كبير وجاد في أمثال السلط الشعبية . وله دراسات فولكلورية أخرى .

وقد انتهى السيد غازي دراسته الجامعية في العراق وكان على صلة بالجهات المهتمة بالفولكلور هناك ، وبهذا الصدد يقول : « على بغداد مديرية خاصة بالفنون والثقافة الشعبية هي جزء من وزارة الثقافة والإرشاد القومي » وفي بغداد مركز لدراسة الفولكلور العراقي وعندهم مجلة صدرت في سبتمبر ١٩٦٣ أي أنها سبقت مجلتنا في القاهرة بعام وثلاثة أشهر .

« وفي هذه المجلة باب ثابت ي فهرس النتائج الفولكلورية في العالم العربي قدر المستطاع بحيث يرصد المجلات في الصحف والمجلات التي جانب الكتب أيضا . »

ولا بد لي أن أترك التوسع في هذا الموضوع إلى مقال مستقل يتناول المركز الفولكلوري العراقي والجهود المبذولة وما يفضله الأخوة في العراق الشقيق في حقل الدراسة الفولكلورية من خدمات .

واسهب السيد غازي في تقديم العديد من المقترحات التي نوجزها فيما يلي :

- ١ - تصميم حروف تناسب اللهجة العامية
- ٢ - مثل حروف التشايف والجييم المصرية
- ٣ - الخ .

(١) فوزي المنتيل « الفولكلور » ما هو ؟ ص ٧٣ .

(٢) ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ « الفنون الشعبية » ج ١ - عمر الساريمسي : ماهية الفولكلور ، ص ٤ ، ٥ .

(٦) الفنون الشعبية ، ج ١ - عمر سرحان : الخواص ، ص ٣٠ .

(٧) المصدر السابق - ص ٤٠ .

٤ - يرى أنه لو سبق نشر مقال حكايات الخوازيق لكانت له اليد نمر سرحان ، نشر مجموعة من الحكايات الشعبية المكتوبة بالكتابة الصوتية ، ليكون الاستشهاد بذلك الحكايات مطولا .

٥ - يرى أن مقال الزخرفة الشعبية لكانت له اليد نمر حجاب كل مطبعة للمزيد من الرسوم التوضيحية .

٦ - يرى أن هناك ضرورة البدء بصفحة جديدة لكل مقال على حدة ، حتى يتمكن القارئ أن يقطع هذا المصطلحات دون أن تؤثر على المقالات الأخرى التي تقطع هي أيضا ، ويحتفظ بها كل موضوع على حدة ، لتسهيل عملية التوزيع وهذا لا يحق في مجلة التراث الشعبي البغدادية ومجلة عالم الفكر الكويتية والغلب المجلات المتخصصة ..

٧ - تبقى هناك ضرورة أحداث باب خاص بالانتاج الفولكلوري عربيا وعليا على قدر الامكان ، ويقطع بشكل دقيق ما يخرج في القطر من انتاج .

٨ - يرى أحداث ابواب ثابتة ومعلولة تخصيص اعتماد بأكملها لمعالجة موضوع حسن الموضوعات بين فترة وأخرى .

٩ - جدا لو تبنت المجلة دعوة لقيام جمعية لرعاية الفولكلور في الأردن تبدأ بالهواة ومن له اهتمام بهذا الموضوع .

١٠ - الا بعدد الباحثون الى التعميم عند ربط الظواهر الشعبية بالمكان ، بل يربطوا الظاهرة بالمكان او القرية التي حصلوا على المعلومات منها .

١١ - ان تنجح المجلة الاكاديمية العربية والبراسين الفولكلوريين العرب للكتابة اليها .

## أخبار الفنون الشعبية



### ياسين عواملة

الابواب ومن هذا التطلق اجري القسم لاجرة في معهد الاميرة عالية للمعاملات فقد قسم رئيس القسم بالتحقق في ندوة طمت نطقة من طالبات المعهد وقد تم الاطلاق معهم على الفني فلما بعيت يتم توجيه الطالبات للقيام

لقد جرت تجارب عديدة في الدول المتقدمة حول جمع ملامح الحياة الشعبية بواسطة الهواة والمتطوعين ، ولافي ذلك نجاحا باعرا . وقد جاب قسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون عند تأسيسه على طرق مثل هذه

بدراسة ميدانية تعرض مظهر الحياة الشعبية في مناطق سكنها وتعدد الموضوعات للطلّاب والاشراف عليها من قبل القسم ونتيجة لذلك « الفنون الشعبية : فقد اعدت الطلّبات الابحاث التالية نواة مجهودات ما يمكن ان يسمى بهيئة اصدا.

موضوع	الطالبة	منطقة الدراسة الميدانية
تقاليد الزواج في السلط	زيوليا حنّاد	السلط
الزّي الشعبي في عمان	هند بديوي	عمان
المسوحات البيوتية	باسمة جابر	مادبا
الفرز	سميه مرند	اهالي طوكرم في عمان
الوشم	عالية جانيك	ناعور
الاعمال اليدوية المصنوعة من الطين	فاطمة مسعود	اهالي طوكرم في عمان
صناعة الفس	عزيزه موسى	اهالي طوكرم في عمان
صناعة الفس	بنينة هواردي	اربند / النعجة
العتا	فاطمة سنك	اهالي القفس في عمان
تقاليد الولادة	منى التل	اربند
مراسيم الولادة	زها زعتر	اهالي نابلس في عمان

وكتب ايضا مفرحا ان نعمل هذه المجلة في اكثر من حفل واحد من الحفول التالية :

١ - العناية بمادة التراث وتسجيلها كلما سمعت لأول مرة ودراستها على اساس علمي .

٢ - الاهتمام بالجانب الفني والتشكيلي واستعمال كل الوسائل السمعية والبصرية عند التسجيل .

٣ - الكف عن الاشكال والمضامين الشعبية المتناثرة في الادب الفصح .

ومن المنتظر ان يتابع قسم الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون برامج اخرى في معاهد ومؤسسات ومراكز اخرى في البلد .

### حول مجلة الفنون الشعبية :

● كتب الدكتور هاني الحمد مقالا حول مجلة الفنون الشعبية بتاريخ ٧١/٥/١ في جريدة الرأي قال فيه : ان صدور هذه المجلة استجابة منطقية لاحترام الشعب لذاته وتقديره لنفسه واتدراكه لوقته الصحيح من الحياة ومن التاريخ ومن الحضارة . ولا شك في ان هذه المجلة ستكون الرأاة الصادقة والصادقة التي ستعكس صورة الاردن في واقعها ومعاصيه .

١ - فتح المجال أمام الخصومات التي يمكن  
أن تشتجر بين انصار العامة .

٢ - تلخيص التراث من البصمات الفردية  
والادعاء الشخصي فيه .

وقد انتهى مقالته بأنه سعيد بصور هذه  
المجلة التي ستنظم الى التقيقتين في كل من  
القاهرة وبغداد .

ومجلة الفنون الشعبية الا تترك الدكتور  
العمد على ترحيبه بها لتود ان تؤكد بان قسم  
الفنون الشعبية في دائرة الثقافة والفنون والتي  
يصدر هذه المجلة معنى منذ تاسيسه في:  
١٩٦٨/٧/٩ باعمال الجمع والتسجيل بالوسائل  
المتوفرة . اما الكشف عن الانكاس والمضامين  
الشعبية في الادب الفصح فهو هدف جيد الا  
انه يأتي من حيث الاهداء بعد اعمال المسح  
والدراسة للملحع الفولكلورية لحياتنا شعبنا  
في عتني الارض - وكذلك كان باب . عالم  
الفنون الشعبية في هذه المجلة سيرحب بابه  
معالجات حول العامة والفصحى واي جهد  
يساعد على تلخيص التراث من البصمات  
الفردية والادعاء الشخصي .

وتحت عنوان . خبر وتعليق . . كتبت  
جريدة اللواء في عددها الصادر في ١٩٧٤/٥/٨  
منوهة بصور مجلة الفنون الشعبية واعتبرت  
ان دائرة الثقافة والفنون قد استجبت  
علميا فيما باصلاها هذه المجلة . وعوضت  
نقصا كانت الحاجة تلح لتعويضه .

ولاحظ الكاتب الملاحظتين الاتيتين :

١ - ان لا يكون العدد قصرا على هيئة  
التحرير والسكرتارية لان ذلك سيعول دون  
استقطاب الاعتمادات الاخرى .

وتقول تلاح المعلق . ان المقالات لم تكن  
قصرا على اعضاء هيئة التحرير . وبظرة سريعة  
يمكن ملاحظة ان هناك كتاب شاركوا في  
الكتابة وفي المقالات الرئيسية وهم : نمر  
حجاب . واد قموار . جانييت شامي .  
معيد طاهات . خليل السواحري . وحازم  
مبطين .

٢ - ان لا يصار الى تفریط نتائج هؤلاء  
في ذات المجلة . ( وهؤلاء تعود لاطضاء هيئة  
التحرير ) .

وربما كان المعلق يقصد بهذه الملاحظة  
الاشارة الى مراجعة حازم مبطين لكتاب :  
احياء التراث الشعبي المؤلفه : نمر سرحان .  
ونحب ان نوضح للمعلق الكريم ان سياسة  
المجلة بالنسبة لمراجعة الكتب تلخص في ان  
نطى اولوية مراجعة الكتب للمكتب الفولكلورية  
المحلية ثم العربية ثم الاجنبية . وقد روجع  
كتا ياحيا التراث الشعبي من هذا المنطلق .

ونكرا لمعلق اللواء على اهتمامه بالمجلة  
وارشاداته بالمجهود الذي تقدمه دائرة الثقافة  
والفنون في مجال الفنون الشعبية .



## مجلة التراث الشعبي :

صدرت عن المركز الفولكلوري في وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية سنة ١٩٦٩ وكان رئيس تحرير المجلة السيد لطفي الطويري .

والعدد الاول عن السنة الخامسة لسنة ٧٤  
منذ اخيرا فيه المقالات التالية :

١ - التراث الشعبي بين الجمع والدراسة  
بقلم لطفي الطويري .

٢ - الحكاية الشعبية الفلسطينية والارض  
بقلم عمر الساريسي .

٣ - الجاهل الرحيب بقلم مصطفى يوسف .

٤ - مدخل الى البحث الفولكلوري بقلم لطفي الطويري .

٥ - نجمة ام فوسل بقلم عبد الجبار السامرائي .

٦ - النار في المصنعات العربية بقلم جاسم شليح بالاضافة الى الابواب النابضة من تراث الشعوب ومن الحكايات الشعبية العراقية المبنية بنصوص وبالاضافة الى استعراض الكتب الفولكلورية الصادرة حديثا .

## مجلة التراث والمجتمع :

صدرت في الضفة الغربية عن جمعية انماش الاسرة - البيرة بتاريخ ١٩٧٤/٤/٢٠ وقد اشرف على تحرير هذه المجلة واصدارها لجنة الابحاث الاجتماعية والتراث الشعبي الفلسطيني وتصدر هذه المجلة كل ثلاثة اشهر وقد احتوى العدد الاول على موضوعات كثيرة منها القهوة السادة ، المجتمع الفلسطيني في امثاله

المطبخ الطبيعية الانثوية ، وكيفية تربية المرأة ، النشاط الزراعي للفلاح بير زيت ، الاقتصاد والتراث الشعبي ، ثار الدم ..

## الفرق الشعبية :

● قدمت الى الاردن بمناسبة عيد الاستقلال ويوم الجيش الفرقة القومية للفنون الشعبية المصرية والتي يتراوح عددها ما بين اربعين الى خمسة واربعين شخصا وقد احييت عددا من حفلات في قصر الثقافة في مدينة الحسين الرياضية وكذلك في اردب ومدينة الزرقاء .

● قدمت الى الاردن اخيرا فرقة الفن السوفياتي لترقص الشعبي بتاريخ ١٩٧٤/١/٣٠ لاجاء حفلات في معظم انحاء الاردن : ففي يوم الخميس الموافق ١٩٧٤/٥/٢ قدمت الفرقة المصرية الاولى على مسرح قصر الثقافة في تمام الساعة الثامنة مساء ، وفاتت بعرض رقصات مثل رقصه البطاردة ، ورقصة دعوى ، ورقصة الماضي التقليدية ، ورقصة حاملات الجرار وغيرها .

وقد احييت الفرقة ايضا حفلات اخرى في اردب بتاريخ ١٩٧٤/٥/٤ وايضا في الزرقاء ، بتاريخ ١٩٧٤/٥/٩ ، وقد كان لهذه الحفلات اكبر الاثر في نفوس المشاهدين لانها عبرت عن اصالة الشعب السوفياتي وقد اعطى الفلكلور القوقازي ■ من الاعان التي تعبر عن الحالات النفسية وما يطرا عليها من انفعالات .

كما قدمت الفرقة عرضها الغنائي يوم السبت ١٩٧٤/٥/١١ بمناسبة انتهاء زيارتها للاردن والتي استغرقت ثلاثة عشر يوما .

in Al-Bireh in the west Bank of Jordan which is carrying a field study or folklore and plans to issue a folklore magazine.

3 — The new Regulation of the Museum for Popular Jewelry Regulation No. 11 for the Year 1974.

4 — Book reviews :

A — Jordanian Bedouin Society by Ahmad Rabal'a.  
Reviewed by Mohammad Tahat.

B — Dictionary of Jordanian Traditions, Dialects and Heritage by Roks bin Za'id Al-Uzaizy Reviewed by Hazim Mobaideen.

C — Bedouin Woman in Jordan, by Ahmd Oweidi Al-Abbadi, Reviewed by Ali Fodeh.

5 — Review of the first issue of Al-Fonoon Al-Sha'beyya Journal by Hussain Hassnain.

**Folklor News :**

A — Friends of Folklore.

B — Comments on Al-Fonoon Al-Sha'beyya.

C — Heritage and Society Magazine.

D — Visit of the Egyptian Folklore Troupe to Jordan.

E — Visit of Soviet Allen Troupe to Jordan.

F — A Palestinian wedding at Amman Traing center.

The importance of horses was more evident in the time of war between the different tribes.

The author handles with detail the necessary specifications that help to define the original Arab horse.

### **Pot Manufacturing**

by Omar Sareesi

Pots are very essential to villagers, and hence their manufacturing is an integral part of the village life. Peoples around the world decorate their Ceramic pots with popular arts; it was on these ceramic pots that archeologists made thorough studies that helped them to trace the history of some civilizations that had been buried under the ruins of history.

### **Folk Songs : A Historical Study**

by Ahmed Abu Arkoub.

The author tries to establish a standard scale through which he could establish the age to which each folk song could be referred.

■ is a relative scale because it helps in a rough way to define the historical background of each folk song but cannot decide definitely the age to which it belongs.

### **The world of Folklore :**

- 1 — A tour of the Handicrafts Center in Amman which helps promoting Jordanian handicrafts.
- 2 — A review of the activities of the committee for Social Research and Palestinian Popular Heritage.

They also stand as solid proof of the human nature of the Arab individual.

### **Popular Poet Hulaiwa Barghouti**

**by Dr. Abdul-Latif Barghouti.**

The author gives a detailed description of the village of Kufraïn, where poet Hulaiwa Barghouti was raised surrounded by beautiful nature all around.

The poet was born in 1830 and died at the age of the 53. He earned his living as a peasant and learned principles of reading and writing in the small elementary school of the village.

In his poetry he covered all the traditional topics and could be considered a student of Nimr Al-Odwan in some aspects; both men also lost their wives. H. Barghouti's poetry has a classical tone although it is written in local dialect.

### **Palestinian Folklore between Pan-Arabism and localism by Nimer Serhan.**

This study aims at showing local and Arab aspects in the Palestinian way of life in order to bring into light the strong connection between the Arab People of Palestine and Arabs living in countries surrounding Palestine, and also clarifying the local traits that characterize the people of Palestine.

### **Horses in Karak**

**by Hazim Mobaldeen.**

Horses used to be rather important for the people of Karak especially the Sheiks and tribal chiefs since horses were the only means of transport.

## **English Summary**

**By : Faruk Jarrar**

### **Coffee and its effect in bedouin life**

**by Mohammad abu Hassan.**

Coffee has a very important role in bedouin life. It is a sign of bedouin hospitality and a favourite drink for bedouins that is not equalled by any other drink or food.

A bedouin sees coffee as a peaceful gesture because it always precedes any conversation.

The author goes into detail in regard to how bedouin coffee is made and offered to guests; He also studies it as an expression of sorrow and delight and as a source of pride in the bedouin life.

### **Similar Proverbs**

**by Dr. Hani Al-Amad.**

The Arabic language had a tremendous effect on making so many proverbs similar. A.R. Takriti made an extensive effort in classifying Arabic proverbs from the pre-islamic period until present days, thus becoming the first researcher to tackle this difficult job.

A comparison of Arabic proverbs to Egyptian proverbs asserted the psychological mood of the Arab nation.

Arabic popular heritage and Arabic proverbs do not differ in essence in all Arab countries, thus asserting the fact that most Arab traditions in connection with marriage, delight, sorrow and fun are basically the same.



# **Al - Fonoon Al - Shaa'beyya**

A Quarterly Journal for  
Folklore Published by The  
Department of Culture and Arts

Tel. 36391 - P. O. B. 6140

Amman - Jordan



## **Editorial Board**

Talal Hikmat

Omar Sarsesi

Mohammad Abu Hassan

Faruk Jarrar

M. S. Irani

Editor

Nimr Serhan

Volume 1. No. 2, April 1974

## كتب الفنون الشعبية

صدر حديثاً :

### تراث البدو القضائي

نظرياً وعملياً

تأليف محمد أبو حصان

دراسة أنثروبولوجية

سجل المؤلف من خلالها « عوايد البدو القضائية

٣٦٦ صفحة من القطع العادي

الناشر : دائرة الثقافة والفنون

ثمان النسخة ٧٠٠ فلس

---

### الحكاية الشعبية الفلسطينية

دراسة ونصوص

تأليف : نمر مرحات

دراسة في الحكاية الشعبية المحلية ، ألحق بها عشرون نصاً

دونت بأسلوب الكتابة الصوتية كما أداها الرواة

« ٢٠٢ » صفحة من القطع المتوسط

الناشر : مركز الأبحاث والمؤسسة العربية للدراسات والنشر

